

الاستشهاد كالأمانة

التي أوردَهَا سَامِرُ إِسْلَامَبُولِي

عَلَى أَجَارِ نَيْتِ الصَّحِيحِينَ

فِي كِتَابِهِ

«قِرَاءَةُ نَقْدِيَّةٍ لِحَمْسِينَ حَدِيثًا مِنَ الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ»

عَرَضٌ وَتَحْلِيلٌ وَنَقْدٌ

العدد
البرس

دار البعثة للنشر والتوزيع

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

الاستشكاكات

التي أوردَهَا سَامِرُ إِسْلَامْبُولِي
عَلَى جَارِيَةِ الصَّحِيحَيْنِ

فِي كِتَابِهِ

«قِرَاءَةُ نَقْدِيَّةٍ لِحَمْسِينَ حَدِيثًا مِنَ الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ»

عَرَضٌ وَتَحْلِيلٌ وَنَقْدٌ

عبد الرحمن
الدرسين

- الاستشكالات التي أوردها سامر إسلامبولي على أحاديث «الصحيحين» في كتابه «قراءة نقدية لخمسین حديثاً من البخاري ومسلم» عرض وتحليل ونقد
- إدریس العبد
- الطبعة الأولى 2023م
- دار المعاني للنشر والتوزيع
- دولة الكويت / محافظة العاصمة
- تويتر انستجرام : @Daralmaane
- www.almaane.com

-
- جميع الحقوق محفوظة للناسر: لا يُسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أيّ جزءٍ منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأيّ شكلٍ من الأشكال دون إذنٍ خطيٍّ مُسبقٍ من الناسر.

- **All Rights Reserved.** No part of this book may be reproduced, stored, in a retrieval system, or by any means without the prior written permission of the publisher.

دار المعاني للنشر والتوزيع

سورة التوبة

شكري وامتناني وتقديري لكل من له فضلٌ عليَّ وهمُّ كثرٌ، ولكل من دعا لي أو
ابتهج بمسرتي، اللهم اشكرهم وأنت الشكور الحليم.

إهداء

إلى شمعته بيتنا

وزهرة ربيعنا

وملح خبزتنا

حوائي، أحب الناس إليّ

زوجتي، رفيقة دربي حلوه ومُره

أم يمامة

بعض جُهدك وجهدك

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾

صدق الله العظيم

[سورة الأنعام: الآية 83]

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله العليم الحكيم، والصلاة والسلام على نبيه الأمين، وآله وصحابه أجمعين، وأزواجه وذريته الطيبين الطاهرين، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن السنة النبوية هي الأصل الثاني من أصول الإسلام، شقيقة القرآن الكريم ومبينة أحكامه ومفصلة مجمله ومقيدة مطلقه ومخصصة عمومها، ومكانة صحيح الإمامين البخاري ومسلم - أصبح كتبها - منها مكانة عظيمة، فهما إنسان عينها، وقطب رحاها، ومجتمع حجتها، ومحل أشدها وقوتها، وموضع تلقي الأمة بالقبول⁽¹⁾، ما عدا مواضع معدودة انتقدها بعض أئمة الحديث، وكان الراجح فيها إلى جانب الشيخين أو كان احتجاجهما أو أستشهادهما منها بما لم تنله العلة. وهما من جهة أخرى: غرض سهام المناوئين والمنكرين لها من المعاصرين، من الحداثيين والعلمانيين والقرآنيين والعقلانيين، الذين سعوا إلى انتقاد أحاديث في الصحيحين وإثارة الاستشكالات عليها، بما زعموه من مخالفتها للقرآن الكريم أو للحس أو للعلم التجريبي، وهدفهم الأول في نقض حججها وخفض مكانتها وتهوين قدرها، والصحيحان في المكان الأسمى والذروة العليا من النقل الإخباري وثيقة، وفي النقد الإنساني منهجاً، بحيث لم تعرف الإنسانية جهداً بشرياً بنقائهما وتمحيصهما ودقيق فقه تبويبهما وبراعة تقاسيمهما، فمن البدهي أن من يريد تسوّر محراب السنة ليُرِيحها عن أن تكون حجة في الدين، أن يلج من باب نقد الصحيحين، بإيراد الاستشكالات على بعض أحاديثهما، مما يستجره عن سببه أو يبتكره من خياله، ويأبى الله والمؤمنون للسنة إلا رفعة ومجداً، فهي حياة صاحبها - خيرة الله من خلقه -،

(1) ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن (ت 643هـ)، مقدمة ابن الصلاح (معرفة أنواع علوم الحديث)، تحقيق: نور الدين عتر، (دمشق - بيروت: دار الفكر - دار الفكر المعاصر، ط 1، 1406هـ)، ص 28.

وَسَجَّلُ أَقْوَالِهِ وَأَعْمَالِهِ، وَلَا شَيْءَ يَسْتَحَقُّ الْخُلُودَ بَعْدَ كِتَابِ اللَّهِ ﷻ مِثْلَ سُنَّةِ وَسِيرَةِ خَاتَمِ أَنْبِيَائِهِ وَرُسُلِهِ وَسَيِّدِ وَلَدِ آدَمَ ﷺ، وَقَدْ تَتَابَعَ أَئِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَعُلَمَاءُ الْمِلَّةِ وَالِدِينِ وَالْأَسَاتِذَةُ وَالْبَاحِثُونَ عَلَى الذَّبِّ عَنْهَا وَنُصْرَتِهَا، وَكَانَ جَنْدُ اللَّهِ هُمُ الْمَنْصُورُونَ، وَمَا يَزَالُونَ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى يَرِثَ اللَّهُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا ﴿وَالْعَقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: 128].

وَمَنْ طَعَنَ فِي الصَّحِيحَيْنِ: سَامِرُ إِسْلَامْبُولِي، عَمِدَ إِلَى نَحْوِ خَمْسِينَ حَدِيثًا مِنْ أَحَادِيثِ «الصَّحِيحَيْنِ» فَتَعَرَّضَ لَهَا بِإِيرَادِ اسْتِشْكَالَاتٍ عَلَيْهَا فِي كِتَابِهِ «قِرَاءَةُ نَقْدِيَّةٍ لْخَمْسِينَ حَدِيثًا مِنَ الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ» وَضَمَّنَهَا كَذَلِكَ كِتَابَهُ «تَحْرِيرُ الْعَقْلِ مِنَ النُّقْلِ»، تَعَرَّضَ بِبَعْضِهَا لِأَحَادِيثٍ تَفَرَّدَ بِهَا الْبُخَارِيُّ وَبَعْضُهَا مَا تَفَرَّدَ بِهِ مُسْلِمٌ، وَأَكْثَرُهَا مَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانُ، قَدِمَ إِلَى «الصَّحِيحَيْنِ» لِيُوْهِىَ بِنَاءُ السُّنَّةِ، وَيَرْجُمَ أَبْرَاجَ سَمَائِهَا بِظُنُونِهِ وَأَوْهَامِهِ، فَمَا رَأَى مِنْ أُمْنِيَّتِهِ سِوَى سَرَابٍ خَدَّاعٍ، وَقَدْ عَمِدَ إِلَى نَحْوِ خَمْسِينَ حَدِيثًا مِنْ أَحَادِيثِ «الصَّحِيحَيْنِ» فَتَعَرَّضَ لَهَا بِإِيرَادِ اسْتِشْكَالَاتٍ، وَقَدْ تَنَاوَلَهَا هَذَا الْبَحْثُ بَعْدَ عَرْضِهَا بِالتَّحْلِيلِ وَالنَّقْدِ، وَاسْتَظْهَرَ أَنَّ بَعْضَهَا قَدِيمٌ لَمْ يَصْنَعْ فِيهِ الْمُسْتَشْكِلُ شَيْئًا سِوَى إِعَادَةِ تَسْوِيدِهِ، وَبَعْضُهَا مِنْ بَنَاتِ أَفْكَارِهِ وَهِيَ أَوْهَنُهَا، وَمِنْ وَرَاءِ ذَلِكَ كَانَ الْعَمَلُ عَلَى نَقْدِ تِلْكَ الاسْتِشْكَالَاتِ وَتَقْدِيمِ إِجَابَاتٍ عِلْمِيَّةٍ رَصِينَةٍ عَنْهَا مِنْ أَقْوَالِ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَمِمَّا يَسْتَنْبِطُهُ الْبَاحِثُ مِمَّا يَرُدُّهَا مِنَ الْحُجَجِ، بِمَا يُظْهِرُ الْمَكَانَةَ الْحَقَّةَ لِلْسُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ مُصَدَّرًا عَظِيمًا مِنْ مَصَادِرِ التَّشْرِيعِ الْإِسْلَامِيِّ مُمَثِّلَةً فِي وَاسِطَةِ عِقْدِهَا: الصَّحِيحَيْنِ.

وغير خافٍ على الناظر في كلامه أنه يتذرّع بذلك إلى الطعن في السنة النبوية جمعاء، سعيًا في تثبيت دعواه العريضة فيما أسماه بـ(تحرير العقل من النقل)!

وقد لقي الباحث عتًا في التعاطي مع المكاره التي أجبره البحث على معاناتها، وألزم قراءة طعون في حديث سيّد المرسلين ﷺ، وبعد دراسة استشكالات

خمسین حديثاً لا يجد الباحث نفسه قد ألفها، بل ما ازداد منها إلا بُعداً، ولا لها إلا مقتاً، غير إن واجب العلم يقتضي التعاطي معها.

ويحسن ههنا التنبيه على أن عامة من ردَّ حديثاً صحيحاً بغير حديث صحيح ناسخ له أو مفسر أو يكون مبيناً غلط راويه، فإن الغلط لم يوجد في ذلك إلا من الراي وإن كان قد تأوَّل لردّه ظاهر القرآن، ويكون غلطه من أحد وجهين: إمّا لأنّه اعتقد ظاهر الحديث ما ليس ظاهره ثم ردّه، ولا يكون ظاهر الحديث هو المعنى المردود، أو لأن ظاهره الذي اعتقده الظاهر حق، والدليل الذي يعارضه ليست معارضته له حقاً⁽¹⁾.

(1) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت728هـ)، جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، تحقيق: محمد عزيز شمس، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1435هـ)، ص58. بتصرف.

أهمية البحث وأسباب اختياره

- 1 - تنبع أهمية البحث من منزلة السنة في التشريع الإسلامي.
 - 2 - مكانة «الصحيحين» في السنة وأتمها عمادها وأركانها.
 - 3 - أولوية «الصحيحين» في شروط صحة الحديث، وكون الطعن فيهما يستلزم نقض ما سواهما من كتب السنة بطريق الأولى.
 - 4 - الرغبة في الدفاع عن السنة النبوية المشرفة وكشف عوار التيار القرآني (النكراني).
- وأما سبب اختيار البحث فقد انقذت الفكرة في ذهني بعد رؤية اقتراح فكرة بحثية من قبل د. نبيل بلهي، أن تُدرَس أحاديث الصحيحين التي استشكلها سامر إسلامبولي، فعقدت النية متوكلاً على الله ثم سجّلت العنوان في الجامعة.

الدراسات السابقة

الدراسات التي تناولت موضوع نقد الاستشكالات الواردة على أحاديث الصحيحين كثيرة بحمد الله، خاصة في أيامنا هذه، وهي متنوعة كذلك، فمنها ما تناول الاستشكالات القديمة التي تُذكر في كتب مشكل الحديث وغيرها من كتب الأقدمين، ومنها ما تناول الدعاوى المعاصرة من دعاوى الحدائين والعلمانيين، والقرآنيين (النكرانيين)، وتباينت كذلك في أحجامها من حيث الاستيعاب والاستيفاء لتلك الاستشكالات وفي مسألة نقل إجابات العلماء أو استنباط إجابات جديدة على ما أورد من استشكالات، بين رسائل جامعية بلغت آلاف الصفحات، وأبحاث وأوراق علمية لم تعدد الآحاد والعشرات، ولم يجد الباحث - فيما وصلت إليه يده من المراجع - دراسة استوفت مادة هذه

الرسالة في موضوعها وحدود بحثها، غير إنه وَجَدَ شذراتٍ متناثرةً وتفاريق يسيرة منها في بعض الرسائل العلمية التي أفاد منها، تعرّضت لما أثارهُ سامرُ إسلامبولي من الاستشكالات على أحاديث الصحيحين، وهي محل العرض في هذا الموضع⁽¹⁾:

1 - نبيل بن أحمد بلهي، طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفتها للقرآن الكريم دراسة نقدية، وهي رسالة علمية تقدّم بها الباحث استكمالاً لمتطلبات نيل درجة الماجستير من جامعة الأمير عبد القادر في الجزائر، منشورة في (الكويت: دار فارس، 1443هـ)، وظاهرٌ من عنوانها انحصار حدودها في ما أثير من الاستشكالات بدعوى مخالفة القرآن الكريم، فلم يتعرّض الباحث لدعوى مخالفة الأحاديث ولا العقل ولا الحسّ، ولا دعاوى ذرائع وضع الحديث كالسياسة أو التحامل العنصري ونحوها، وكان ممّا تناولته تلك الدراسة من استشكالات سامرُ إسلامبولي مع الإشارة إليه: حديث رؤية الله ⁽²⁾ ﷻ، وحديث صفة إثبات القَدَم⁽³⁾، وحديث فكاك المسلم من النار بالكافر⁽⁴⁾، وحديث «أمرتُ أن أقاتل الناس...»⁽⁵⁾، وحديث غزوة بني المصطلق⁽⁶⁾، وستأتي الإشارة إليها في مواضعها من الرسالة إن شاء الله، وقد تعرّض لبعض الأحاديث التي أثار إسلامبولي الاستشكالات عليها دون ذكر له، بل بتناولها من جهة كاتبٍ آخر، وكما هو ظاهر فإنّ التعرّض لمادّة استشكالات سامرُ إسلامبولي تصرّيحاً أو تضميناً كان لماً نسبياً؛ بسبب طبيعة

(1) ومن ذلك أيضاً: ما ورد في موقع موسوعة بيان الإسلام، وموقع إسلام ويب على الشبكة، وقد استفاد الباحث منها كثيراً.

(2) بلهي، نبيل بن أحمد، طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفتها للقرآن الكريم، (الكويت: دار فارس، ط 1، 1443هـ)، ص 87.

(3) بلهي، المرجع السابق، ص 118.

(4) بلهي، المرجع نفسه، ص 311.

(5) بلهي، المرجع نفسه، ص 437.

(6) بلهي، المرجع نفسه، ص 467.

حدود البحث المقيّدة بما ادّعى فيه التعارض مع القرآن الكريم، مما يقتضي العمل على استحداث دراسة تستوفي الكلام في تلك الاستشكالات واستقصائها عرضاً وتحليلاً ونقداً.

2 - عيسى بن عبد المحسن النعمي، دفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بمسائل الاعتقاد دراسة لما في «الصحاحين»، وهي رسالة علمية نال بها المؤلف درجة الماجستير من جامعة أمّ القرى بالمملكة العربية السعودية، منشورة في (الرياض، مكتبة دار المنهاج، 1435هـ)، تعرّض الباحث فيها لاستشكالات سامر إسلامبولي في مواضع يسيرة، منها ما صرح فيها بالردّ على سامر إسلامبولي: في مسألة لوم موسى عليه السلام أبانا آدم (عليه السلام)⁽¹⁾، ومسألة سجود الشمس تحت العرش⁽²⁾، ومنها ما كان المقصود الردّ على المنكرين عامّةً، مثل: مسألة الإخبار بالغيب في الحديث النبوي⁽³⁾، ومسألة سحر النبي صلى الله عليه وآله⁽⁴⁾، ومسألة تخفيف الصلوات في حديث المعراج⁽⁵⁾. وظاهر هنا كما في الدراسة الماضية نقص استيفاء تلك الاستشكالات واستقصائها عرضاً وتحليلاً ونقداً، وبعض ذلك عائد إلى موضوع البحث وحدوده، وهو: أحاديث العقيدة، وقد كان فيما استشكله إسلامبولي أحاديثُ أحكام وآداب.

3- محمّد فريد زريوح، المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث «الصحاحين»، وهي رسالة علمية تقدّم بها الباحث إلى جامعة ابن طفيل بالمملكة المغربية لنيل درجة الدكتوراة، منشورة في (لندن: مركز تكوين، 1441هـ)، ومزيّة دراسته أنّه عرّف بسامر إسلامبولي وبيّن انتهاءه إلى التيار القرآني المنكر للسنة النبوية جملة

(1) النعمي، عيسى بن محسن، دفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بمسائل الاعتقاد، دراسة لما في الصحاحين، (الرياض: مكتبة دار المنهاج، ط1، 1435هـ)، ص-636 614.

(2) النعمي، المرجع السابق، ص-812 800.

(3) النعمي، المرجع نفسه، ص-685 672.

(4) النعمي، دفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بمسائل الاعتقاد، دراسة لما في الصحاحين، ص259.

(5) النعمي، المرجع السابق، ص-387 385.

أو أكثريةً، تناولَ منهجَ سامر إسلامبولي في التعاطي مع السنَّة النبويَّة عموماً⁽¹⁾، وقد تعرَّضَ لبعض الاستشكالات التي أثارَهَا إسلامبولي، منها: مسألة الإخبار بالغيب في الحديث النبوي⁽²⁾، وحديث المجبوب⁽³⁾، وحديث قطع المرأة الصلاة⁽⁴⁾، وحديث «لولا حواء...»⁽⁵⁾.

ويقال هنا في قضية استقصاء استشكالات سامر إسلامبولي ما قيل في ما سبق من دراستي بلهجي والنعمي، ولم تستوفَ استشكالات إسلامبولي في هذه الدراسة نظراً لسعتها وكثرة الكتب المنتقدة فيها والتيَّارات المناوئة للسنَّة التي انتظمت الدراسة نقدَ استشكالاتها المثارة على أحاديث الصحيحين.

وقد تناولتُ تلك الدراساتُ الثلاثُ طرفاً من الأحاديث التي استشكلها سامر إسلامبولي، دون إشارةٍ إليه، ورُبَّما من جهة استشكل غير التي عرَّضَ لها هو، أمَّا هذه الدراسة التي يقدِّمها الباحث ههنا، فقد عمِدت إلى استعراض الخمسين حديثاً التي انتقدها سامر إسلامبولي جميعاً، وتحليل مراده ونقد ما أوردَهُ عليها في بحث جامع، والله وليُّ التوفيق.

(1) زريوح، محمد فريد، المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث «الصحيحين» (3ج)، (الرياض: مركز تكوين، ط1، 1441هـ)، ج1، ص276-279.

(2) زريوح، المرجع السابق ج2، ص925-927 وما بعدها إلى نهاية الفصل ص1198.

(3) زريوح، المرجع نفسه، ج3، ص1322.

(4) زريوح، المرجع نفسه ج3، ص1673.

(5) زريوح، المرجع نفسه ج3، ص1645.

مشكلة البحث

يثير سامر إسلامبولي في كتابه «قراءة نقدية لخمسین حديثاً من البخاري ومسلم» الاستشكالات على خمسین حديثاً ممّا رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما، ويتذرع بذلك إلى الطعن في أصحّ كتب السنّة النبويّة، فإذا ما تمّ له ذلك، صحّ له أن يدّعي نقض السنّة النبويّة أجمع، وتهمّاً له - فيما يُخيّل إليه - تثبيت دعواه العريضة فيما أسماه بـ (تحرير العقل من النقل)! وتسعى هذه الدراسة إلى عرض تلك المطاعن والاستشكالات وتحليلها وتفكيك بُنيّتها؛ بغية الوصول إلى لبّ مقصد المستشكل، وبيان ما كان مسبوقاً إليه منها مما كان عليه تبعه إيراده، ومن وراء ذلك العمل على نقد تلك الاستشكالات وتقديم إجابات علميّة رصينة عن الاستشكالات من أقوال أهل العلم وما يستنبطه الباحث ممّا يردفها من الحُجَج، بما يُظهر المكانة الحقّة للسنّة النبويّة مصدرّاً عظيماً من مصادر التشريع الإسلامي.

وقد جاء البحث ليُجيب عن التساؤلات الآتية:

- 1 - هل كانت الاستشكالات التي أوردتها سامر إسلامبولي على «الصحيحين» علميّة ملتزمة بمعايير النقد، من حيث أدوات النقد وإجراءاته؟
- 2 - هل كان سامر إسلامبولي متّسقاً في منهجه غير مشّتت، وكان نقده موضوعيّاً غير ذاتيّ متحيّز إلى فكرة مسبقة واعتقاد سابق؟
- 3 - هل يتعلّى «الصحيحان» على النقد لقضايا منهجيّة في التصنيف الحديثي، وتشديد في شروط الحديث الصحيح، وموضوعيّة في البحث العلمي؟
- 4 - ما القيمة الحقيقيّة لكتاب سامر إسلامبولي ومنزلته في الكتب التي تناولت موضوعه؟

أهداف البحث

- 1 - النظر في مدى علمية وموضوعية الاستشكالات التي أوردتها سامر إسلامبولي على «الصحيحين».
- 2 - النظر في مدى اتساق سامر إسلامبولي في منهجه وموضوعيته وموقفه من التحيز إلى فكرة مسبقة واعتقاد سابق.
- 3 - بحث النقد الموجّه من قبل سامر إسلامبولي إلى «الصحيحين»، وبيان مدى سبقه أو تقليده لغيره من الفرق الإسلامية أو المستشرقين أو المستغربين فيه،
- 4 - إظهار علو منزلة «الصحيحين» النقدية، من جهة إحكام الصنعة الحديثة.
- 5 - التدليل على علو مكانة الصحيحين من حيث الانتقاء والنقد، وانضباط المنهجية العلمية والاتساق.
- 6 - الكشف عن القيمة العلمية لنقد سامر إسلامبولي، بعرض أطروحاته على قواعد النقد ومناهج البحث المرعية في البحث العلمي الرصين.
- 7 - الكشف عن مدى انضباط طرح التيار القرآني (النكراني) في منهجية البحث العلمي.

حدود البحث ونطاقه

خضعت حدود البحث لنطاق الاستشكالات التي أثارها سامر إسلامبولي على خمسين حديثاً تناولها بالنقد في كتابه «قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم»، وهو الكتاب المفرد لاستشكال تلك الأحاديث، وقد أدرجها إسلامبولي في كتابه «تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم» وسيجري البحث في استشكالات إسلامبولي دون التعرّض لما أثاره غيره من الكتّاب من استشكالات على تلك الأحاديث محل الدراسة.

منهج البحث

انتهج البحث المنهج التحليلي في تفكيك نصوص الاستشكالات التي سعى سامر إسلامبولي في إيرادها على «الصحيحين»، وبيان مقاصد المستشكل، والتعامل مع تلك الاستشكالات بما تُمليه معطيات البحث في مقدماتها ونتائجها، واستعان الباحث بالمنهج التاريخي في تتبع جذور الاستشكالات ونقدها.

الصعوبات التي واجهت الباحث

إنَّ من أبرز الصعوبات التي واجهت الباحث هي: عدم وجود منهجية واضحة المعالم للمستشكل سامر إسلامبولي في نقده لأحاديث «الصحيحين» التي تناولها في كتابه، مما يقتضي التعاطي مع انفعالات نفسية وأحكام ذاتية للكاتب، وليس نتائج موضوعية لبحث متسق المنهجية، ومن الصعوبات الغريبة: كثرة واتساع مصادر البحث ومراجعته، في حين نرى جُلَّ الباحثين يشكون قلة المصادر وشحها، لكنَّ الكثرة تقتضي مزيد معالجة وعناية باختيار الانسب لموضع الاستشكال، وكذلك الجواب الأقوى عن الإيراد المثار.

وهذا البحث يتغيًا تقديم نقد علمي لموضوعي للاستشكالات التي أوردها سامر إسلامبولي على «الصحيحين»، وهو أمر لم يجده الباحث مجموعاً في بحث مستقل، وكذلك يقدم البحث الأجوبة والدفعات عن أحاديث استشكلها سامر إسلامبولي لم يستشكلها أحد قبله، ويقدم حُججاً كانت متفرقة في أقوال أهل العلم نظمها الباحث في مواطن الحاجة إليها في الدفاع عن «الصحيحين»، وبعض ما يفتح الله به على الباحث من الدفع بما يظنُّ أنَّه لم يسبق إليه، وهو ما يمثل الإضافة العلمية لهذا البحث في نظر الباحث.

إجراءات البحث

وفيما يتعلق بإجراءات البحث فينقل الباحث كلام سامر إسلامبولي في إيراد الاستشكال على أحاديث «الصحيحين»، ثمَّ يعقبه بتحليل الاستشكال، وبعد ذلك ينقل الباحث كلام العلماء والباحثين المعاصرين - إن وُجد - في نقد الاستشكال وتفكيكه وتوجيه المعنى المراد من الحديث بما يزيل عنه اللغظ المثار عليه، وإن لم يجد الباحث في الموضوع المقصود برفع الاستشكال كلاماً لمن تقدّمه فإنه يجتهد في بيان مواطن التجني والمغالطة في ما أورده إسلامبولي على أحاديث «الصحيحين» بحسب الوُسع والطاقة، وذكر الدفوع المناسبة لها، ويثبت الآيات القرآنية الكريمة برسم المصحف العثماني، ويخرّجها - تأدّباً - في متن البحث وليس في حواشيه، ويخرّج الأحاديث النبوية تخریجاً مختصراً، فما كان في «الصحيحين» أو في أحدهما يُكتفى به لتلقي الأمة له بالقبول، ويُترجمُ للأعلام غير المشهورين الواردة أسماؤهم في متن البحث ترجمة مقتضبة باختصار وتصرف يسير، إن كانت الترجمة في المصدر طويلة، وكذلك يعرف الباحث بالفرق والطوائف، ويشرحُ الغريب، ممّا ورد في صلب البحث.

خطة البحث

اشتمل البحث على مقدّمة ذكّر الباحث فيها أهميّة البحث وأسباب اختياره ومشكلته وأهدافه، والدراسات السابقة، وحدود البحث ونطاقه، ومنهجه وإجراءاته، ثمّ تمهيد وأربعة فصول:

أمّا التمهيد، فقد جرى فيه التعريف بعلم مشكل الحديث وأهميّته والتعريف بالإمامين البخاري ومسلم وصحّيحهما، والتعريف بسامر إسلامبولي وكتابه، في ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: التعريف بعلم مشكل الحديث، وبيان أهميّته

المطلب الأوّل: التعريف بعلم مشكل الحديث

المطلب الثاني: أهميّة علم مشكل الحديث

المبحث الثاني: التعريف بالإمام البخاري وكتابه «الصحيح»

المطلب الأوّل: التعريف بالإمام البخاري

المطلب الثاني: التعريف بصحيح الإمام البخاري

المبحث الثالث: التعريف بالإمام مسلم وكتابه «الصحيح»

المطلب الأوّل: التعريف بالإمام مسلم

المطلب الثاني: التعريف بصحيح الإمام مسلم

المبحث الرابع: التعريف بسامر إسلامبولي وكتابه «قراءة نقدية لخمسین حديثاً من البخاري ومسلم»

المطلب الأوّل: التعريف بسامر إسلامبولي

المطلب الثاني: التعريف بكتاب: «قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم»

الفصل الأول: استشكالات الأحاديث التي انفرد بإخراجها البخاري

المبحث الأول: استشكال أحاديث العقائد

المطلب الأول: استشكال حديث خطبة أشراف الساعة

المطلب الثاني: استشكال حديث تخفيف القرآن على النبي داود عليه السلام

المطلب الثالث: استشكال لفظة «ودنا الجبار رب العزة فتدلى» في حديث المعراج

المطلب الرابع: استشكال لفظة: «فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فِي دَارِهِ» في حديث الشفاعة

المبحث الثاني: استشكال أحاديث الأحكام والآداب

المطلب الأول: استشكال أحاديث أحكام النكاح

الحديث الأول: حديث العزل

الحديث الثاني: ما روي من طريق يحيى الكندي عن الشعبي، وأبي جعفر فيمن يلعب بالصبي

المطلب الثاني: استشكال أحاديث الإمارة والخلافة: حديث الملك والخلافة في قریش

المطلب الثالث: الاستشكالات المثارة بدعوى إنكار صحابي حديثاً

الفصل الثاني: استشكال الأحاديث التي انفرد بإخراجها مسلم

المبحث الأول: استشكال أحاديث العقائد التي انفرد بإخراجها مسلم

المطلب الأول: استشكال حديث: «إِنَّ أَقْلَ سَاكِنِي الْجَنَّةِ النِّسَاءُ»

المطلب الثاني: استشكال أحاديث الإيمان بالقدر، حديث: «إِنَّ الْغُلَامَ الَّذِي قَتَلَهُ الْحَضِرُ طُبِعَ كَافِرًا»

المطلب الثالث: استشكال حديث فداء المسلم من النار

المطلب الرابع: استشكال حديث: «الدنيا سجن المؤمن، وجنة الكافر»

المبحث الثاني: استشكال أحاديث الأحكام والآداب

المطلب الأول: استشكال أحاديث الحدود والتعزيرات

المطلب الثاني: استشكال أحاديث الرِّضَاع

الحديث الأول: استشكال حديث عدد الرضعات المُحَرَّمَات

الحديث الثاني: استشكال حديث رضاع الكبير

المطلب الثالث: استشكال حديث قطع المرأة الصلاة

المطلب الرابع: استشكال أحاديث طاعة ولي الأمر

الفصل الثالث: استشكال أحاديث العقائد ممَّا اتفق عليه الشيخان

المبحث الأول: استشكال أحاديث الصفات الإلهية

المطلب الأول: استشكال حديث صفة القدم

المطلب الثاني: استشكال حديث الرؤية

المطلب الثالث: استشكال حديث مجيء الله ﷻ يوم القيامة للفصل بين الخلائق

المطلب الرابع: استشكال حديث النزول الإلهي

المبحث الثاني: استشكال أحاديث الإيمان بالآخرة ومقدماتها وأشرطها

المطلب الأول: استشكال حديث: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ».

المطلب الثاني: استشكال حديث «لَنْ يُنَجِّيَ أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ»

المطلب الثالث: استشكال حديث «إِنْ يَعِشَ هَذَا لَا يَدْرِكُهُ الْهَرَمُ حَتَّى تَقُومَ عَلَيْكُمْ سَاعَتُكُمْ»

المبحث الثالث: استشكال أحاديث الإيمان بالقدر

المطلب الأول: استشكال حديث تحاج آدم وموسى عليهما السلام

المطلب الثاني: استشكال حديث «اعملوا فكلُّ ميسر»

المطلب الثالث: استشكال حديث الشؤم في ثلاث: المرأة والدار والفرس

المبحث الرابع: استشكال أحاديث ذكر عرش الرحمن

المطلب الأول: استشكال حديث اهتزاز عرش الرحمن لجنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه

المطلب الثاني: استشكال حديث سجود الشمس تحت العرش

المبحث الخامس: استشكال أحاديث مقام النبوة

المطلب الأول: استشكال حديث سحر النبي صلى الله عليه وسلم

المطلب الثاني: استشكال تخفيف الصلوات في حديث المعراج

الفصل الرابع: استشكال أحاديث الأحكام والآداب ممّا اتفق عليه البخاري ومسلم

المبحث الأول: استشكال أحاديث العبادات

المطلب الأول: استشكال حديث: «التصفيح للنساء»

المطلب الثاني: استشكال حديث صيام يوم عاشوراء

المبحث الثاني: استشكال أحاديث البيوع والمعاملات وأحكام الأسرة

المطلب الأول: استشكال حديث: «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار»

المطلب الثاني: استشكال حديث «لا تُنكح الأيّم حتى تُستأمر، ولا تُنكح البكر حتى تُستأذن»

المطلب الثالث: استشكال حديث سبب نزول قوله تعالى: ﴿فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: 223]

المبحث الثالث: استشكال أحاديث الآداب

المطلب الأول: استشكال حديث «لولا حواء لم تُحْن أنثى زوجها الدهر»

المطلب الثاني: استشكال حديث: «لا حسد إلا في اثنتين»

المبحث الرابع: استشكال أحاديث المغازي والإمارة والخلافة والقتال والقتل

المطلب الأول: استشكال أحاديث المغازي: حديث غزوة بني المصطلق

المطلب الثاني: استشكال أحاديث الإمارة والخلافة: حديث رزية الخميس

المطلب الثالث: استشكال أحاديث القتال: حديث أُمرت أن أقاتل الناس

المطلب الرابع: استشكال حديث النهي عن قتل حيّات البيوت

المبحث الخامس: استشكال أحاديث علوم القرآن الكريم في القراءات والنسخ

المطلب الأول: استشكال قضية اختلاف القراءات القرآنية

المطلب الثاني: استشكال قضية وجود النسخ في القرآن الكريم

المبحث السادس: استشكال أحاديث القضاء والشهادات

المطلب الأول: الاستشكالات المثارة على عدالة الصحابة رضي الله عنهم

المطلب الثاني: استشكال حديث «ناقصات عقل ودين»

تمهيد: تعريفات مُمهِّدة:

التعريف بعلم مشكِل الحديث، وبيان أهميَّته
التعريف بالإمامين البخاري ومسلم وصحَّيحهما
التعريف بسامر إسلامبولي وكتابه

المبحث الأول: التعريف بعلم مشكل الحديث، وبيان أهميته

المطلب الأول: التعريف بعلم مشكل الحديث

لا بُدَّ قبل خوض غمار البحث من التعريف بموضوعه، وموضوع هذا البحث هو علم مشكل الحديث، والنظر فيه يكون بتعريفه لغةً واصطلاحاً، ثم بيان وجه الفرق بينه وبين علم مختلف الحديث.

أولاً: تعريف مشكل الحديث لغةً:

علم مشكل الحديث يعرف لغةً بتعريف مفرديه، واصطلاحاً بتعريف التركيب الإضافي، ففي اللغة:

«الشَّيْنُ وَالْكَافُ وَاللَّامُ: مُعْظَمُ بَابِهِ الْمُثَالَّةُ. تَقُولُ: هَذَا شَكْلٌ هَذَا، أَي: مِثْلُهُ. وَمِنْ ذَلِكَ يُقَالُ: أَمْرٌ مُشْكِلٌ، كَمَا يُقَالُ أَمْرٌ مُشْتَبِهٌ، أَي: هَذَا شَابَهَ هَذَا، وَهَذَا دَخَلَ فِي شَكْلِ هَذَا، ثُمَّ يُحْمَلُ عَلَى ذَلِكَ»⁽¹⁾. ومن هذه الحيشة من (الإشكال) يؤخذ غموضه وخفاء وجهه والتباسه⁽²⁾.

ثانياً: تعريف مشكل الحديث اصطلاحاً:

يعرف اصطلاحاً مركباً إضافياً من إضافة الصفة إلى الموصوف، كما هي حال علم مختلف الحديث⁽³⁾،

(1) أحمد ابن فارس (ت395هـ)، مقاييس اللغة (6ج)، تحقيق: عبد السلام هارون، (بيروت: دار الفكر، 1399هـ)، ج3، ص204، مادة (شكل).

(2) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط (2ج)، (القاهرة: دار الدعوة، د. ت)، ج1، ص491، مادة (أشكل).

(3) الفوزان، عبد الله بن فوزان، مختلف الحديث عند الإمام أحمد جمعاً ودراسة (2ج)، مكتبة دار المنهاج، ط1، الرياض، 1428هـ، ج1، ص58.

ثالثاً: العلاقة بين مشكل الحديث ومختلف الحديث:

من العلماء من سوَّى بين العلمين، ومنهم من فرَّق بينهما، فقليل إنَّ علم مشكل الحديث أعمُّ من علم مختلف الحديث؛ فإنَّ علم مختلف الحديث قائم على وجود تعارض - في الظاهر - بين حديثين أو أكثر، أمَّا مشكل الحديث فإضافة إلى تعاطيه دراسة التعارض الواقع بين الأحاديث، فإنَّه يدرس صوراً أخرى من تعارض ظاهر الأحاديث، مع القرآن الكريم، أو الإجماع أو القياس أو العقل أو الحسّ، فإنَّ هذه الصور تدخل - عنده - في مسمّى مشكل الحديث، ولا تدخل في مسمّى مختلف الحديث⁽¹⁾، فعرفوا علم مختلف الحديث بأنَّ «يأتي حديثان متضادَّان في المعنى ظاهراً فيؤفَّق بينهما، أو يرجَّح أحدهما»⁽²⁾.

ومنهم من عرَّف مشكل الحديث بتعريفٍ يُرادف علم مختلف الحديث كما ذهب إليه جماعة من العلماء والباحثين، ومنهم الدكتور شرف القضاة، فقد ذهب إلى أنَّها علم واحد لا فرق بينهما، وعرَّف مختلف الحديث بأنَّه: «الحديث الذي يخالف دليلاً شرعياً أو عقلياً أو حسياً»⁽³⁾، وهو الموافق لما ورد في تطبيقات المؤلفين الأوائل في على مختلف ومشكل الحديث، فقد أدخلوا أفراد النوعين تحت مسمّى أحدهما في مصنِّفاتهم، وهو الصواب من القولين.

(1) الفوزان، مختلف الحديث عند الإمام أحمد جمعاً ودراسة، ج1، ص-60 59.

(2) النووي، يحيى بن شرف (ت676هـ)، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث، تحقيق: محمد عثمان الخشت، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1405هـ)، ص20.

(3) القضاة، شرف محمد، علم مختلف الحديث أصوله وقواعده، مجلة دراسات، (عمّان: الجامعة الأردنية، 2001م)، مجلد 28، عدد 2، ص7.

المطلب الثاني: أهمية علم مشكل الحديث

أهمية علم مشكل الحديث - أو مختلف الحديث - لا تخفى على المشتغلين بعلم الحديث، فما زالت وظيفته منذ نشأته متعلّقة بتعظيم حديث رسول الله ﷺ ونفي شبهات المبطلين عنه، ودفع إيهام الاضطراب والتناقض عنه، وكذلك التفقه في معانيه العميقة ومغازيه الدقيقة، وقد شهد التراث الحديثي حركةً مبكرةً في التأليف في مختلف الحديث، فألّف الإمام الشافعي (ت204هـ) كتابه «اختلاف الحديث» في زمن متقدّم قعّد فيه القواعد الهامّة الأساسيّة لهذا العلم، وأدرج في كتابه عددًا كبيرًا من الأحاديث التي قد يُتوهم أنّ بينها تعارضًا ما، وأجاب عن هذا التوهم إجاباتٍ سديدةً موفّقة، صارت نبراسًا لمن أراد التصدي للتأليف في هذا العلم من بعده.

ثم جاء بعده ابن قتيبة (ت276هـ) وكان رحمه الله في أساس تخصّصه أدبيًا، لكنّه أراد الذبّ عن الحديث النبوي والمساهمة في هذا العلم، فلذلك أخذ العلماء عليه مأخذ.

ثم جاء الطحاوي (ت321هـ) فألّف «مشكل الحديث»، وكان أكثر ما فيه أحاديث الفقه، وهكذا تتابعت المؤلفات في هذا العلم.

ثم إنّه ألّف مؤلفات مختلف الحديث في عصرنا هذا، وكان منها كتاب «مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين والفقهاء، دراسة حديثة أصوليّة فقهية تحليلية»، وكتاب «مختلف عند الإمام أحمد جمعًا ودراسة» لعبد الله الفوزان، و«دراسة نقدية في علم مشكل الحديث» لإبراهيم العسّس، و«علم مختلف الحديث أصوله وقواعده» لشرف القضاة، و«مشكل الحديث، دراسة تأصيلية معاصرة» لمحمد البيانوني، وغيرها.

المبحث الثاني: التعريف بالإمام البخاري وكتابه «الصحيح»

المطلب الأول: التعريف بالإمام البخاري

أولاً: اسمه وكنيته ونسبته: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي - مولا هم - البخاري⁽¹⁾.

ثانياً: مولده وبلده: ولد في الثاني عشر من شهر شوال عام (194هـ) في مدينة بخارى.

ثالثاً: شيوخه وتلاميذه: أخذ البخاري العلم والحديث عن خلق كثير من الأئمة والعلماء والحفاظ، عددهم هو ألفاً وثمانين نفساً، منهم: الإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ)، وعلي بن المديني (ت234هـ)، ويحيى بن معين (ت233هـ)، وغيرهم.

وأما تلاميذه فقد سمع منه خلق لا يحصون كثرة، وقد سمع منه «الصحيح» وحده تسعون ألف رجل⁽²⁾، ومن مشاهير تلاميذه: مسلم بن الحجاج (ت261هـ)، ومحمد بن عيسى الترمذي (ت279هـ)، وأحمد بن شعيب النسائي (ت303هـ) وغيرهم.

رابعاً: رحلاته: رحل الإمام البخاري لطلب العلم وسماع الحديث إلى بلدان شتى، الحجاز، والبصرة والكوفة، وبغداد وواسط، والشام، ومصر ونيسابور وخراسان وغيرها.

آثاره العلمية ومصنفاته: للإمام البخاري - عدا صحيحه - مصنفات سارت

(1) تنظر ترجمته موسعة عند ابن حجر العسقلاني (ت852هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري (المقدمة= هدى الساري) (13ج)، تحقيق: محب الدين الخطيب، (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1379هـ)، ج1، ص477-492.

(2) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت463هـ)، تاريخ بغداد (16ج)، تحقيق: بشار عواد، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1422هـ)، ج2، ص328.

بذكرها الرُّكبان، ورحل في سبيل تحصيلها الحُفَّاظ وُضُرِبَ لها آباط الإبل، من أشهرها: «التاريخ الكبير» و«التاريخ الأوسط» و«الضعفاء الصغير» و«الأدب المفرد» و«خلق أفعال العباد» وغيرها.

خامساً: مكانته العلميَّة وثناء العلماء عليه: للبخاري من السَّنة النبوية موقع مَكِين، فلا يُذكر الحديث إلا ويُذكر الإمام البخاري، وقد اثنى عليه جملةً من مشايخه قبل أقرانه وتلاميذه، فمن مشايخه: إسحاق بن راهوية (ت238هـ) إذ يقول: «اكتبوا عن هذا الشاب - يعني: البخاري - فلو كان في زمن الحسن لاحتاج إليه الناس؛ لمعرفته بالحديث وفقهه»⁽¹⁾. وأمَّا أقرانه، فيقول عباس الدوري (ت271هـ)⁽²⁾: «ما رأيت أحداً يُحسِّن طلب الحديث مثل محمد بن إسماعيل، كان لا يدعُ أصلاً ولا فرعاً إلا قلعه. ثم قال... لا تدعوا من كلامه شيئاً إلا كتبتموه»⁽³⁾. وأمَّا ثناء تلاميذه، فمنه قول أبي عيسى الترمذي (ت279هـ): «لم أرَ بالعراق ولا بخراسان في معنى العلل والتاريخ ومعرفة الأسانيد أعلمَ من محمد بن إسماعيل»⁽⁴⁾.

سادساً: محتته ووفاته: ابتلي الإمام البخاري بحسد أقرانه، وغيض بعض الناس منه، فُرْمِيَ بالقول باللفظ⁽⁵⁾ وهو منه بريء، وقد صرَّح هو بمذهبه، وأنَّه لا يقول بذلك، فقد قال: «مَنْ زَعَمَ أَنِّي قلتُ: لفظي بالقرآن مخلوق. فهو كذاب؛

(1) الذهبي، سير أعلام النبلاء (25 ج)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ)، ج2، ص421.

(2) عباس بن محمد الدوري الحافظ الناقد، أبو الفضل، مولى بني هاشم ببغداد، سمع الحسين بن علي الجعفي، وأبا النضر، وطبقتهما، ولازم ابن معين، وله عنه تاريخ مما كتبه من السُّؤالات، وكان من أئمة الحديث الثقات، توفي في صفر سنة إحدى وسبعين ومئتين.

الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج2، ص522-524. وابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج3، ص302.

(3) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج6، ص148.

(4) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج2، ص348.

(5) المقصود باللفظ: الذين يقولون: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة. وهم معدودون في طوائف فرقة الجهمية. عبد الله بن أحمد (ت290هـ)، السنة (2 ج)، تحقيق: محمد بن سعيد القحطاني، (الدمام: دار ابن قَيِّم الجوزية، ط1، 1406هـ)، ج1، ص165.

فإني لم أقُلْه»⁽¹⁾. وقد أُوذِيَ وأُخْرِجَ من بلده، فسار حتى وصل قرية خَرْتَنَك، ثمَّ إِنَّهُ دعا فقال: «اللهمَّ إِنَّهُ قد ضاقت علي الأرض بما رَحُبَتْ فاقبضني إليك». فما تَمَّ الشهرُ حتى توفي رحمه الله ورضي عنه ليلة عيد الفطر سنة (256هـ)⁽²⁾.

(1) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج2، ص457.
(2) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج2، ص353-357.

المطلب الثاني: التعريف بصحيح الإمام البخاري

أولاً: تسميته: «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه»⁽¹⁾.

ثانياً: الباعث على تصنيفه: يقول الإمام البخاري: «كنت عند إسحاق بن راهوية، فقال بعض أصحابنا: لو جمعتم كتاباً مختصراً للسُّنَنِ النَّبَوِيَّةِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ! فوق ذلك في قلبي فأخذت في جمع هذا الكتاب».

ثالثاً: موضوعه: الحديث الصحيح والفقه المستنبط منه فيما أودعه البخاري في تراجم أبوابه، ويظهر من اسمه (الجامع) أنه شامل لأبواب الدين غير مختص بفقه الأحكام العملية، فيشتمل على الفقه والتفسير والسير والمناقب والعقيدة.

رابعاً: ترتيبه: رتبّه الإمام البخاري ترتيب الجوامع فأما التراجم، فقد بدأه بكتاب بدء الوحي ثم العلم ثم كتب الفقه، ثم التفسير والمناقب وختمه بكتاب التوحيد، وأما الأحاديث، فقد افتتحه بحديث الأعمال بالنيّات، وختمه بحديث كلمتان خفيفتان على اللسان...

خامساً: عدد أحاديثه: جمعه الإمام البخاري من ستّ مئة ألف حديث، وقد اختلف أهل العلم في تعداد أحاديثه، وعدّها ابن حجر العسقلاني بالمرّكر منها: سبعة آلاف وثلاث مئة وتسعين حديثاً⁽²⁾، وبغير تكرار: ألفان وستّ مئة وحديثين، وأما التعاليق فعدها ألفاً وثلاث مئة وواحدًا وأربعين حديثاً⁽³⁾.

سادساً: شرط البخاري فيه: شرط البخاري في كتابه هو: إدخال ما صحّ من الحديث بشروط الصّحّة المعروفة، ولم ينصّ الإمام البخاري على شرط زائد في

(1) أبو غُدّة، عبد الفتاح (ت 1417هـ)، تحقيق اسمي الصحيحين وجامع الترمذي، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط 1، 1414هـ)، ص 11.

(2) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (المقدمة، هدى الساري)، ج 1، ص 468.

(3) ابن حجر العسقلاني، المصدر السابق، ج 1، ص 469.

صحيحه وإنما استنبطه العلماء من تصرُّفه وانتقائه ونصوصه فيه وفي مصنفاته الأخرى كـ«التاريخ الكبير»، أنه اشترط العلم باللقاء بين الراوي وشيخه لتحقيق الاتصال⁽¹⁾، وكذلك شرطه في الرواة الذين يخرج حديثهم في أصول كتابه من أشدِّ الشروط وأكثرها احتياطاً وتحريماً وانتقاءً⁽²⁾.

سابعاً: منزلته بين كتب السنة: أثنى العلماء على «صحيح البخاري» ثناءً عاطراً، وقَدَّموه في الصحة على ما سواه، يقول ابن الصلاح:

«كتاباهما (يعني: البخاري ومسلماً) أصحُّ الكتب بعد كتاب الله العزيز،... ثم إنَّ كتاب البخاري أصحُّ الكتابين صحيحاً، وأكثرهما فوائد»⁽³⁾. وقال ابن كثير: «وكتابه (يعني: البخاري) «الصحيح» يُستسقى بقراءته الغمام، وأجمع على قبوله وصحة ما فيه أهل الإسلام»⁽⁴⁾. وقال نحو هذه الأقوال جماعة من أهل العلم في مختلف الأعصار ومفترق الديار.

(1) القضاة، أمين وصبري، عامر حسن، دراسات في مناهج المحدثين، (عمان: دار الحامد، 2009م)، ص 42-44.

(2) الحازمي، محمد بن موسى (ت 584هـ)، شروط الأئمة الخمسة، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1405هـ)، ص 57-58، وبقاغي، علي نايف، مناهج المحدثين العامة والخاصة، (بيروت: دار البشائر، ط 2، 1424هـ)، ص 94.

(3) ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح (معرفة أنواع علوم الحديث)، تحقيق: نور الدين عتر، (دمشق- بيروت: دار الفكر - دار الفكر المعاصر، ط 1، 1406هـ)، ص 18.

(4) ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت 774هـ)، البداية والنهاية (21 ج)، تحقيق: عبد المحسن التركي، (القاهرة: دار هجر، ط 1، 1424هـ)، ج 14، ص 527.

المبحث الثالث: التعريف بالإمام مسلم وكتابه «الصحیح»

المطلب الأول: التعريف بالإمام مسلم

أولاً: اسمه وكنيته ونسبته: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القشيري النيسابوري⁽¹⁾.

ثانياً: مولده وبلده: ولد سنة (204 أو 206هـ) في نيسابور.

ثالثاً: شيوخه وتلاميذه: أخذ مسلم العلم والحديث عن خلقٍ كثير من الأئمة والعلماء والحفاظ، منهم: الإمام البخاري (ت256هـ)، ويحيى بن يحيى النيسابوري (ت226هـ)، وعبد الله بن مسلمة القعنبي (ت221هـ)، أخرج في الصحيح عن (220) منهم، وسواهم خلقٌ كثير.

وأما تلاميذه فقد سمع منه كثر، ومن مشاهير تلاميذه: محمد بن عيسى الترمذي (ت279هـ)، وصالح بن محمد البغدادي (ت293 أو 294هـ)، وأحمد بن شعيب النسائي (ت303هـ) وغيرهم.

رابعاً: رحلاته: رحل الإمام مسلم لطلب العلم وسماع الحديث إلى بلدان شتى، الحجاز، والكوفة، وبغداد ومصر، ونيسابور بلده وغيرها، وترجم له ابن عساكر في «تاريخ مدينة دمشق» واستبعد الذهبي أن يكون دخلها فلم يسمع إلا من شيخ واحد من مشايخها.

خامساً: آثاره العلمية ومصنفاته: للإمام مسلم - عدا صحيحه - مصنفات مشهورة، مما يستحق الرحلة في سبيل تحصيله، من أشهرها: «التمييز»، و«الأسامي والكنى».

(1) تنظر ترجمته موسعة عند المزني، يوسف بن عبد الرحمن (742هـ)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (35ج)، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1400هـ)، ج2، ص27، ص499-507، برقم: 5923، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج12، ص557-580.

سادساً: مكانته العلميّة وثناء العلماء عليه: لمسلم من السنّة النبوية موقع مكين، فلا يُذكر الحديث إلاّ ويُذكر الإمام مسلم بعد الإمام البخاري، وقد اثنى عليه جملة من مشايخه قبل أقرانه وتلاميذه، فمن مشايخه: قال له إسحاق الكوسج (ت251هـ): «لن نعدم الخير ما أبقاك الله للمسلمين»⁽¹⁾.

وكان أبو زرعة (ت264هـ) وأبو حاتم (ت277هـ) يقدّمان مسلماً في معرفة الصحيح على مشايخ عصرهما⁽²⁾.

وذكر إسحاق بن راهوية مسلماً، فقال بالفارسية كلاماً معناه: «أي رجل يكون هذا!»⁽³⁾.

وقيل: حُفَظَ الدنيا أربعة: أبو زرعة بالرّي، ومسلم بنيسابور، وعبد الله الدارمي بسمرقند، ومحمد بن إسماعيل ببخارى⁽⁴⁾.

سابعاً وفاته: «عُقِدَ لمسلم مجلس المُذَاكِرَة، فذكر له حديث لم يعرفه، فانصرف إلى منزله، وأوقد السراج، وقال لمن في الدار: لا يدخل أحد منكم. فقيل له: أُهديت لنا سلّة تمر، فقال: قَدِّمُوهَا. فَقَدِّمُوهَا إِلَيْهِ، فكان يطلب الحديث ويأخذ ثمرة تمر، فأصبح وقد فَنِيَ التمر، وَوَجَدَ الحديث». وقيل أنّه منها مات⁽⁵⁾.

وتوفي الإمام مسلم بن الحجاج عشية يوم الأحد، ودفن الاثنين لخمسة بقين من رجب سنة إحدى وستين ومئتين - رحمه الله تعالى -⁽⁶⁾.

(1) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج12، ص563.

(2) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج12، ص563.

(3) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج6، ص432.

(4) الذهبي، المصدر السابق، ج6، ص433.

(5) الذهبي، المصدر نفسه، ج6، ص432.

(6) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج12، ص580.

المطلب الثاني: التعريف بصحيح الإمام مسلم

أولاً: تسميته⁽¹⁾: المسند الصحيح بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ⁽²⁾.

ثانياً: مُدة تصنيفه: قال أحمد بن سلمة (ت 286هـ)⁽³⁾: «كنت مع مسلم في تأليف «صحيحه» خمس عشرة سنة»⁽⁴⁾.

ثالثاً: موضوعه: الحديث الصحيح والفقه المستنبط منه ولم يُترجم مسلم لأبواب صحيحه كما فعل البخاري، لكنه يظهر من ترتيبها ما أودعه فيها من الفقه والاختيارات، ويظهر من تصفّحه أنّه شامل لأبواب الدين غير مختصّ بفقه الأحكام العملية، فيشتمل على الإيمان والفقه والتفسير والسير والمناقب والعقيدة.

رابعاً: ترتيبه: ربّبه مسلم ترتيب الجوامع فبدأه بكتاب الإيمان ثم كتب الفقه، ثم السلام، والأدب، والفضائل، والزهد والرقائق، وختمه بكتاب التفسير، وافتتحه بحديث جبريل في الإسلام والإيمان والإحسان، وختمه بحديث تفسير قوله تعالى: ﴿هَٰذَا نِ خَصَمَانِ أَخَصَمُوا فِي رِبِّهِمْ﴾ [الحج: 19] الآية.

خامساً: عدد أحاديثه: كان مسلمٌ يقول: «صنّفتُ هذا «المسند الصحيح» من ثلاث مئة ألف حديث مسموعة»⁽⁵⁾. وقد اختلف أهل العلم في تعداد أحاديثه،

(1) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (ت 902هـ)، غنية المحتاج في ختم صحيح مسلم بن الحجاج، تحقيق: جمال فرحات صاوي، (الرياض: دار كنوز إشبيلية، ط 1، 1425هـ)، ص 78-79.

(2) ابن عطية، عبد الحق بن غالب (ت 542هـ)، فهرست ابن عطية، تحقيق: محمد أبو الأجنان ومحمد الزاهي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط 2، 1983م)، ص 67.

(3) أحمد بن سلمة النيسابوري الحافظ، أبو الفضل، رفيق مسلم في الرحلة إلى قتيبة، كان حافظاً من المهرة، له صحيح كـ «صحيح مسلم». توفي سنة ست وثمانين ومئتين.

الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 13، ص 373، ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج 3، ص 359. بتصرف يسير.

(4) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 6، ص 433.

(5) الذهبي، المصدر السابق، ج 6، ص 433.

فجاء عند الأقدمين أن عدّة أحاديثه اثنا عشر ألف حديث⁽¹⁾، يعني بالمكرّر وذلك بعدّ الطرق والأسانيد، وأشهر تعداد له في زماننا هذا هو تعداد محمد فؤاد عبد الباقي، وعداد أحاديثه عنده بغير تكرار بلغ (3033) حديثاً⁽²⁾، وقد بلغ تعداد الأحاديث بالمكرّر في بعض الطبعات (7666) حديثاً.

سادساً: شرط مسلم فيه: شرط مسلم في كتابه هو: إدخال ما صحّ من الحديث بشروط الصحّة المعروفة، وقد نصّ مسلم في مقدّمة صحيحه على شرطه في الاتّصال، الذي يخالف فيه شيخه البخاري، فهو يكتفي بالمعاصرة مع إمكان اللقاء - إمكانيّاً حديثاً - بين الرواة ولو لم يُعَلَم اللقاء والسماع، وقد أطال في التمثيل لمذهبه في مقدّمة صحيحه.

سابعاً: منزلته بين كتب السنّة: أثنى العلماء على «صحيح مسلم» ثناءً عاطراً، وقدّموه في الصحّة على ما سواه بعد صحيح البخاري، بل إنّ منهم من قدّمه على «صحيح البخاري»، قال أبو علي النيسابوري الحافظ⁽³⁾:

«ما تحت أديم السماء كتاب أصح من كتاب مسلم». لكنّ الإنصاف أنّه بعد «صحيح البخاري»، ويقول ابن الصلاح:

«كتاباهما (يعني: البخاري ومسلم) أصحّ الكتب بعد كتاب الله العزيز»⁽⁴⁾. وقال نحو هذه الأقوال جماعة من أهل العلم من المحدثين وغيرهم.

(1) الذهبي، المصدر نفسه، ج6، ص433.

(2) وقد حصل إرباك من جرّاء طريقة محمد فؤاد عبد الباقي في تعداد الأحاديث باعتبار التكرار، ولو رقمها كما وردت ترقياً تسلسلياً باعتبار الإسناد لا المتن لكان أجود.

(3) الحافظ، أبو علي الحسين بن علي بن يزيد بن داود النيسابوري الثقة، أحد الأعلام، ولد سنة سبع وسبعين ومئتين، سمع إبراهيم بن أبي طالب وطبقته، وفي الرحلة من النسائي وأبي خليفة وطبقتهما، توفي في جمادى الأولى بنيسابور سنة تسع وأربعين وثلاث مئة، وله اثنتان وسبعون سنة. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج7، ص875. وابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج4، ص257.

(4) ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح (معرفة أنواع علوم الحديث)، ص18.

المبحث الرابع: التعريف بسامر إسلامبولي وكتابته «قراءة نقدية لخمسین حديثاً من البخاري ومسلم»

المطلب الأول: التعريف بسامر إسلامبولي

أولاً: اسمه ونسبه: سامر محمد نزار إسلامبولي.

ثانياً: ولادته وبلد نشأته وإقامته: ولد سنة 1963م في دمشق بسورية، وهو مقيم حالياً بالسويد.

ثالثاً: انتماءاته وعضوياته: عضو اتحاد الكتّاب العرب بسورية.

رابعاً: توجهه الفكري: هو من أتباع التيار المسمى بالقرآني⁽¹⁾ ممن ينكرون حُجَّةَ السُّنَّةِ ويطعنون فيها، وقد صنَّفه في هذا التوجُّه عدد من الباحثين⁽²⁾، بل صنَّف هو نفسه كذلك⁽³⁾، وقد اصطلح على أن يُسمَّى هذا التيار بالنُّكراني، وهي التسمية الأجدر به، والقرآنيون: اسم يُطلق على تيار إسلامي يزعم الاكتفاء بالقرآن الكريم مصدراً وحيداً للإيمان والتشريع، فلا يأخذون بالسُّنَّةِ النبويَّةِ مطلقاً، وامتدادهم يعود إلى الخوارج الأوَّلين وفرق الجهميَّة وفروعها كالمعتزلة، والاسم في البدء أطلقه عليهم خصومهم، ومن أبرز أفكارهم ومعتقداتهم:

1 - لا ناسخ ولا منسوخ في القرآن الكريم.

2 - الحديث ليس مصدراً للتشريع. وغيرها⁽⁴⁾.

(1) قد تقدَّم التعريف بهم في ص من هذا البحث.

(2) زريوح، المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث «الصحيحين»، ج1، ص 276-279.

(3) هريمة، يوسف، سامر إسلامبولي وأزمة القرآنيين، دورية الحوار المتمدّن، العدد 2174، 2008م.

(4) <https://2u.pw/17n16>، وحوار هريمة، حوار مع سامر إسلامبولي: الفكر الخفيف؛ القرآن من

الهجر إلى التفعيل، الموقع الإلكتروني لمؤسسة مؤمنون بلا حدود، <https://2u.pw/2fB0v>.

(4) خادم حسين إلهي بخش، القرآنيون وشبهاتهم المعاصرة، (مكتبة الصديق، ط3، الطائف، 1440هـ)،

وزريوح، المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث «الصحيحين»، ج1، ص 231-279.

خامساً: بحوثه ومقالاته: له عديد من البحوث والمقالات وموضوعها يكاد يكون موحّداً، وهو: الطعن السنّة وإنكار حُجّيّتها، ومنها:

1 - تحرير العقل من النقل

2 - السنّة غير الحديث

3 - ظاهرة النصّ القرآني، تاريخ ومعاصرة. وغيرها.

وكتابنا هذا الذي نتناوله بالبحث: «قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم». وغيرها⁽¹⁾.

سادساً: تحصيله العلمي: لم أجد فيما بحثت ما يدلّ على تلقّيه للعلم الشرعي، أكاديمياً ولا مساجدياً، فلعلّ هذه الكتابات غير المحرّرة كانت نتاج حصيلة تعلّم ذاتي.

سابعاً: موقعه في ميزان العلم: التحكّم وإطلاق الأحكام جزافاً خلواً عن الضوابط والمعايير هي سمة من سمات كتاباته، فمن ذلك اعتماده في التفرقة بين (نبي) و(نبيء) - مهموزة - على حديث في مستدرك الحاكم، في وقتٍ هو يطعن في أحاديث ذروة سنام السنّة النبويّة: الصحيحين!⁽²⁾ والحديث هو: «لست بنبيء الله، ولكنني نبيُّ الله»⁽³⁾. وهو من رواية حمّان بن أعين، و«حمّان ابن أعين الكوفي - مولى بني شيان - : ضعيف رُمي بالرّفص»⁽⁴⁾. والحديث يروى عنه من طريق أخرى مرسلًا دون ذكر أبي الأسود ولا أبي ذر رضي الله عنه، قد ساقه ابنُ عديّ

(1) إسلامبولي، سامر، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، (دمشق: دار العرّاب - دار نور حوران، ط3، 2018م)، ص387، وموقع الكاتب الرسمي على الإنترنت: <http://samerIslamboliA.com/>

(2) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص69.

(3) الحاكم، محمد بن عبد الله (ت405هـ)، المستدرك على الصحيحين (4ج)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ)، ج2، ص251، برقم: 2906.

(4) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص179، برقم: 1514.

الجرجاني في منكراته في ترجمته من «الكامل في ضعفاء الرجال»⁽¹⁾، وإشكال آخر: أن حمران يروي عن أبي حرب بن أبي الأسود⁽²⁾ فهذه علة أخرى.

ولصنيعه هذا أمثال في كتابه، تدلُّ على ما تقدّم من عدم انضباط النقد الحديثي عنده بضابط أو معيار⁽³⁾.

وقضية التفريق بين لفظة (نبي) بالهمز ودونه دالة على جهله بالقراءات القرآنية، فـ(نبيء): «قرأها نافع بالهمز، والباقون بالياء المشددة»⁽⁴⁾، ووجه همز (النبيء): «أنه الأصل؛ لأنه من: أنبأ ونبأ فـ(نبيء) بمعنى (مُنْبَأً)»⁽⁵⁾.

وأما ضعفه في علوم اللغة العربية لغةً ونحوًا وصرفًا، فحكاية أخرى لا ينقضي منها العجب، لأنه ضعيف جدًا، بل لأنه مع شدة ضعفه يحكم ويؤصل ويغزل وينكث اعتمادًا على معطيات اللغة - في زعمه -! ومن أمثلته: «أوقات الصلوات الخمسة»⁽⁶⁾، «عائشة بنت أبو بكر الصديق»⁽⁷⁾، «النص القرآني قائم بذاته، مستغني عن غيره»⁽⁸⁾، «التي تدل على ظهور الشيء مكانيًا منضمً على نفسه متمدّد زمنيًا»⁽⁹⁾، «لا يوجد عددًا معينًا من الناس»⁽¹⁰⁾.

(1) ابن عدي الجرجاني، عبد الله بن عدي (ت365هـ)، الكامل في ضعفاء الرجال (9ج)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ)، ج3، ص367.

(2) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ج3، ص367.

(3) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص84، ص-144-146.

(4) الصفاقسي، علي بن محمد (ت1118هـ)، غيث النفع في القراءات السبع، تحقيق: أحمد محمود الحفيان، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1425هـ)، ص245.

(5) النويري، محمد بن محمد (ت857هـ)، شرح طيبة النشر (2ج)، تحقيق: مجدي محمد باسلوم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1424هـ)، ج1، ص467.

(6) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص89.

(7) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص145.

(8) إسلامبولي، المرجع السابق، ص192.

(9) إسلامبولي، المرجع نفسه، ص203.

(10) إسلامبولي، المرجع نفسه، ص234.

وفوق هذا كله: الإخلال بالأمانة العلمية، حصل منه حين نَقَلَ حُكْمَ الألباني على حديث المثناة الذي تقدَّم ذِكْرُهُ، فنقل قوله:

«(فائدة): هذا الحديث من أعلام نبوته ﷺ، فقد تحقق كل ما فيه من الأنباء، وبخاصة منها ما يتعلَّق بـ (المثناة) وهي كل ما كتب⁽¹⁾ سوى كتاب الله...»⁽²⁾. وهذا النصُّ بترُّه المستشكل سامرُ إسلامبولي؛ لأنَّ تتمَّته لا تناسبُ ما ساقه لأجله، فقد قال الألباني فيها:

«كما فسرهُ الراوي، وما يتعلَّق به من الأحاديث النبوية والآثار السلفية، فكأن المقصود بـ (المثناة) الكتب المذهبية المفروضة على المقلدين. التي صرفتهم مع تطاول الزمن...»⁽³⁾. وبقية النصِّ من رأيي الألباني، لكنَّ المقصود هو التنبيه على إخلال إسلامبولي بأمانة النقل، وبترُّه النصِّ باقتطاع ما يناسبه دون ما يخالف ما ذهب إليه.

وهذا الخلل كله - وغيره كثير - وقع في كتاب واحد من كتبه!

(1) نقلها سامرُ إسلامبولي (استكتب).

(2) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 145.

(3) الألباني، محمد ناصر الدين (ت 1420هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (7ج)، (الرياض: مكتبة المعارف، ط 1، 1416هـ)، ج 6، ص 775.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب:

«تحرير العقل من النقل»، والكتاب المستل منه أو المدرج فيه⁽¹⁾: «قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم»

أولاً: الغاية من تأليفه ومقاصد المؤلف: الكتاب كما هو ظاهر من عنوانه أطروحة لإضعاف سلطان نصوص الوحيين، وإن كان ظاهر المؤلف أنه من القرآنيين لكن العنوان اشتمل على مفردة (النقل) الجامعة للكتاب والسنة، وكان يلزمه التفريق وعدم اختيار هذا العنوان الموهم، وجزؤه الثاني - وهو المقصود بالبحث والمقيّد لحدوده - هو محاولة لردّ جملة من أحاديث «الصحيحين»، والتسبّب من خلال ذلك إلى زعزعة الثقة بالكتابين، ومنه التطرّق إلى نقض حجية السنة بدعوى تناقض وضعف أهم وأصحّ كتبها، ومن ثمّ نقض عرى الإسلام بضياح الفرائض والحدود وانخراط نظام الشريعة، والكتاب ظاهر الوهاء، وقد أقيم على استثارة حماس القارئ بأسلوب إنشائي خطابي، بعيد البعد كلّ عن لغة الحجاج العلمية وإقامة البراهين على ما يتغيّاه المؤلف، ويظهر منه ما للمؤلف المُستشكِل من البضاعة المزجاة في علوم الشريعة عامّة وعلم الحديث ونقده خاصّة، وفيما يتعلّق بمنهجه فلا أستسيغ أن أسميه منهجاً لما اعتراه من الفوضى والشتات، وهو ظاهر لمن طالع الكتاب، فلا يكاد يتناول حديثاً بمثل تناوله لآخر، ولا يرتّب الأفكار ترتيباً عقلياً واضحاً بما يسعف القارئ على مجاراته ومتابعة عرضه وسياقه، وكذلك يلاحظ عليه في تعامله مع ذكر رسول الله ﷺ أنّه يكاد يصلي عليه، إلّا فيما يظهر مع ما ينسخه من الموسوعة الشاملة⁽²⁾، فيوجد في المقتبسات دون كلامه هو وتعليقه، ثمّ الصحابة الكرام ﷺ فالتابعين رحمهم الله تعالى.

(1) لم يتحرّر لي أحد هذين الاحتمالين.

(2) إسلامبولي، قراءة نقدية لخمسين حديثاً في البخاري ومسلم، منشور على الإنترنت: <https://2u.pw/E8R3>.

ثانياً: أدب الكاتب وسلامة لغته وتراكيبه: يظهر في الكتاب استعمال المؤلف الألفاظ البذيئة النابية، التي يربأ عن ذكرها العقلاء في كلامهم فكيف بالباحثين في مؤلفاتهم وبحوثهم؟!⁽¹⁾ وضعف اللغة نحواً ولغة بين في الكتاب⁽²⁾.

ثالثاً: مصادر الكتاب ومراجعته: وكذلك يلاحظ عدم عنايته بالنظر في مصادر العلم ومراجعته، ففي هذا الكتاب لم يكلف نفسه بالرجوع إلى نصوص «الصحيحين» في الكتب المطبوعة، بل اكتفى بما في الموسوعة الشاملة، ولم يرجع إلى المصادر الأخرى إلاّ لمأماً! ففي كتاب يعمد إلى نقد مثل هذين الديوانين العظيمين تكون ذخيرة مؤلفه من المصادر والمراجع التي يتكئ عليها: «سنن أبي داود»، و«سنن ابن ماجه»، و«فتح الباري»، ومن كتب المؤلف: «الآحاد والإجماع والنسخ»، و«الألوهية والحاكمية»، و«تحرير العقل من النقل»، لما يدل على استهائه بالبحث وعدم رعاية حُرمة أصول البحث العلمية وارتقابه الجدية فيه، وفيما يتعلّق برجوعه إلى أهل العلم او كتابات الباحثين، فالمؤلف كما قال محمد زريوح - في عامّة كتبه -، لا يكاد يحيل على أحد من علماء الشريعة لا المتقدمين ولا المحدثين، ولكن يكثر من الإحالة على كتبه الأخرى⁽³⁾، والمنهج فيها واحد.

رابعاً: منهجه في التأليف: ويظهر في منهجه في كتابه التحكم - كما تقدّم التنويه به -، وعدم الركون إلى معايير علمية فيما يأتي ويذر من الحجج، ففي حين بُني كتابه على ردّ أحاديث «الصحيحين» والطعن فيهما، نجده يستدلّ بحديث في

(1) إسلامبولي، قراءة نقدية لخمسین حديثاً في البخاري ومسلم، ص 31.

(2) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 299، 300، وهي في كتاب: قراءة نقدية لخمسین حديثاً في البخاري ومسلم - بنشرته المستقلة -، ص 6 و 7.

(3) زريوح، المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث «الصحيحين»، ج 1، ص 277.

«سنن ابن ماجة»⁽¹⁾، والحديث فوق هذا ضعيف!⁽²⁾، وإذا ارتقى في الاحتجاج فإنه يُعارض ما في «الصحيحين» بما رواه أبو داود في سننه، ويقول: إنه مخالف للحديث الصحيح!⁽³⁾ فلم أعرف معيار الصحة والضعف عنده!

خامساً: قلة معرفته بمنهج البخاري ومسلم في تصنيف صحيحيهما، والأمثلة عليه كثيرة، منها قوله تحت عنوان «البخاري يضعف أحاديث مسلم»: «والانفراد بالحديث لأحدهما دليل على ضعف الحديث عند الآخر»⁽⁴⁾. وكأنَّ البخاريَّ ومسلماً قد اشترطا استيعاب الحديث الصحيح كله في «صحيحيهما»، ونصّاً على تضعيف ما لم يرد فيهما! وهو خلاف ما صرح به البخاريُّ نفسه إذ قال: «ما أدخلت في هذا الكتاب - يعني جامع الصحيح - إلا ما صحَّ، وتركْتُ من الصحيح حتَّى لا يطول الكتاب»⁽⁵⁾. وقال مسلم: «ليس كلُّ شيءٍ عندي صحيح وضعتهُ ها هنا، إنما وضعتُها هنا ما أجمعوا عليه»⁽⁶⁾. وقال أيضاً: «إنما قلت: صحاح، ولم أقل: ما لم أخرجه ضعيف، وإنما أخرجت هذا من الصحيح ليكون مجموعاً لمن يكتبه»⁽⁷⁾.

وحسب أن شرط البخاري ومسلم في الصحيح لا يتمثل في غير قضية اللقاء والمعاصرة⁽⁸⁾، ولم ينظر إلى ما قاله أهل العلم في قضايا انتقاء الرواة وانتقاد

(1) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 330.

وهي في كتاب قراءة نقدية لخمسين حديثاً في البخاري ومسلم - بطبعته المستقلة -، ص 47.

(2) في إسناده جعفر بن يحيى بن ثوبان، وهو مجهول، وعارة بن ثوبان، وفيه جهالة أيضاً.

الذهبي، محمد بن أحمد (ت 748هـ)، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة (2ج)، تحقيق: محمد

عوامة، (جدة: دار القبلية - مؤسسة علوم القرآن، ط 1، 1413هـ)، ج 1، ص 296، برقم: 806، ج 2،

ص 53، برقم: 4002.

(3) إسلامبولي، قراءة نقدية لخمسين حديثاً في البخاري ومسلم، ص 28.

(4) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 299.

(5) ابن خلفون، محمد بن إسماعيل (ت 636هـ)، المُعَلِّم بشيوخ البخاري ومسلم، تحقيق: عادل بن سعد،

(بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، د. ت)، ص 18.

(6) مسلم، صحيح مسلم، ج 1، ص 304.

(7) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 12، ص 571.

(8) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 299.

أحاديثهم ونظافة المتن والإسناد والشهرة والغربة وغيرها من مقومات شروط الشيخين.

سادساً: تدقيقه في العزو والتخريج: لم يدقق المؤلف حال عزوه الأحاديث، فقد عزا أحاديث إلى «صحيح البخاري» وحده وهي عند مسلم أيضاً، أو عزاها إلى «صحيح مسلم» وهي متفق عليها⁽¹⁾، وقد يذكر رمز البخاري مع مسلم دون رقم، والحديث ليس في «صحيح البخاري»⁽²⁾، وهذا إما تدليس وإما غفلة! وقد يقدم العزو إلى «صحيح مسلم» على العزو إلى «صحيح البخاري»، وهذا خلل في التخريج الحديثي.

ومما يدل على إخلاله بالأمانة العلمية أو جهله بمصطلح الحديث ومنهج البخاري في التصنيف، أنه عزا حديثاً إلى «صحيح البخاري» وحده، وهو عند البخاري معلقاً، بينما رواه مسلم مسنداً متصلاً⁽³⁾.

سابعاً: من أقواله التي تُنبئ عن عدم علمه بالحديث: «ما يسمى علم الإسناد والحديث ليس علماً، ولا قيمة له! إنه خدعة ووهم شغلوا به المسلمين طويلاً لصدّهم عن التفاعل مع القرآن»⁽⁴⁾.

هكذا يقول! بينما يقرّر مستشرق معروف موقفه من الإسلام، خلاف ذلك، وهو المستشرق مرجليوث⁽⁵⁾:

(1) إسلامبولي، المرجع السابق، ص 326، -333 334، -336 337، 338.

(2) إسلامبولي، المرجع نفسه، ص 315.

(3) إسلامبولي، المرجع نفسه، ص -344 345.

(4) إسلامبولي، المرجع نفسه ص 300. وهو في كتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثاً في البخاري ومسلم - بطبعته المستقلة -، ص 7.

(5) دافيد صمويل مرجليوث (1274 - 1359 Dav'Ad Samuel Margol'Auth هـ / 1858 - 1940 م)، مستشرق إنجليزي من أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق، مولده ووفاته بلندن، وزار الشرق الأوسط مراراً، وألف بالعربية، نشر كثيراً من مؤلفات العرب، كمعجم ياقوت «إرشاد الأريب» و«الأنساب» للسمعاني، و«حماسة البحري» وغيرها، لم يكن فيها مخلصاً للعلم.

الزركلي، خير الدين بن محمود (ت 1396هـ)، الأعلام (8ج)، (بيروت: دار العلم للملايين، ط 15، 2002م)، ج 2، ص -329 330، وبدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، (بيروت: دار العلم للملايين، ط 1، 1984م)، ص 379.

«ورغم أن نظرية الإسناد قد أوجبت الكثير من المتاعب؛ نظرًا لما يتطلبه البحث في ثقة كل راوٍ؛ ولأن وضع الأحاديث كان أمرًا معهودًا وجري التسامح معه بسهولة أحيانًا، إلا أن قيمتها (يعني: نظرية الإسناد) في تحقيق الدقة لا يمكن الشك فيها، والمسلمون مُحِقُونَ في الفخر بعلم حديثهم».

وهذا نصه الانجليزي:

"But though the theory of the Isnad has occasioned endless trouble, owing to the inquiries which have to be made into the trustworthiness of each transmitter, and the fabrication of traditions was a familiar and at times easily tolerated practice, its value in making for accuracy cannot be questioned, and the Muslims are justified in taking pride in their science of tradition" ⁽¹⁾.

ورغم موقف مرجليوث من الإسلام إلا إنه أقرَّ بأنَّ علمَ الحديث مدعاة للفخر، ويأتي سامر إسلامبولي ليقول ما قال!

ثامناً: تناقضه بشأن منزلة الإسناد: بيّن محمد زريوح أنه نقض كلامه السابق الذي جزم فيه بأنَّ علم الإسناد ليس علماً، ثمَّ هو يقول بعد قليل: «والحل لمعرفة الأحاديث النبوية ليس الإسناد بدايةً، وإنما هو القرآن والعلم أولاً، فإن وافق متن الحديث القرآن وانسجم معه بين يديه لا يتجاوزه» ⁽²⁾، يتمُّ النظر في سنده، فإن صحَّ على غلبة الظنَّ ننسبه إلى النبي، وإن لم يصحَّ سنده ننسبه إلى الحكماء والعلماء ⁽³⁾، ويكون قولاً أو حكمة صواباً ⁽⁴⁾.

(1) Margoliuth, David Samuel, LECTURES ON ARABIC HISTORIANS, university of Calcutta, Calcutta, 1930, p20. <https://2u.pw/AvRnw> ترجمة: عبد الله الشهري

(2) كلمة شديدة الإيهام، فما الذي يقصده بها: أن لا يزيد على نص القرآن بتفصيل إجمال أو تقييد إطلاق أو تخصيص عموم، أم ماذا يعني؟ وهل يبقى بعد مراده للحديث من فائدة، وللرسول ﷺ من داع؟

(3) كذا قال! وكان نسبة القول تحصل بالتشهي وليس حيث تصل صحة الإسناد بشرط الصحة المعروفة لدى المحدثين، وهذه الشروط تنطبق على الموقوف والمقطوع كما تنطبق على المسند المرفوع.

(4) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 300. وهي في كتاب قراءة نقدية لخمسين حديثاً في البخاري ومسلم - بطبعته المستقلة -، ص 7-8. وكلام زريوح، المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث «الصحيحين»، ج1، ص 278-279.

وبعد التحقق من صحة الحديث سنداً ومتناً يظل لا فائدة منه، إذ لا يُعده سامر إسلامبولي مصدراً تشريعياً، بل هو تابع للقرآن، مع استغناء القرآن عنه، ويستمرُّ العبث معه حتى يبلغ مُنتهاها إذا يقول: «ولا مانع من روايته بعد الاستدلال بالقرآن على المسألة المعنية بالدراسة، والتنويه على أنه ليس برهاناً أو مصدراً شرعياً»⁽¹⁾

تاسعاً: تحيُّزه المسبق وحكمه على الحديث النبوي: سامر إسلامبولي ينضح بالشنآن على الحديث عامّة، بل على كلّ ما سوى القرآن ممّا يخدم القرآن الكريم ويبين نصوصه ويقيم حدوده، فهو يسمّي مجمل مصادر الشريعة وعلومها - من الحديث والتفسير والفقه - بالمشناة⁽²⁾، وقد أخذ ذلك مما روي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه ممّا رواه عنه عمرو بن قيس، قال:

«وَفَدْتُ مع أبي إلى يزيد بن معاوية بحوارين حين توفي معاوية رضي الله عنه، نعرّيه وُهنّية بالخلافة، فإذا رَجَلَ في مسجدٍها يقول: ألا إنّ من أشرّاط الساعة أن يُرفع الأشرار، ويوضع الأخيار، ألا إنّ من أشرّاط الساعة، أن يظهر القول ويُخزن العمل، ألا إنّ من أشرّاط الساعة أن تُتلى المشناة فلا يوجد من يغيّرها، قيل له: وما المشناة؟ قال: ما استُكْتِبَ من كتاب غير القرآن، فعليكم بالقرآن فيه هُديتم، وبه تُجْزَوْنَ، وعنه تُسألون.

(1) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 300. وهي في كتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثاً في البخاري ومسلم - بطبعته المستقلة -، ص 8.
(2) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 16، حاشية برقم: 1.

لا يمكن تعريف المشناة (أو المشنا) دون المرور بتعريف التلمود، وهو: روايات شفوية تناقلها الحاخامات حتى جمعها الحاخام يوحنا سنة 150م في كتاب أسماه المشنا، أي: الشريعة المكررة لها في تورا موسى كالإيضاح والتفسير، وقد أتم الراباي يهوذا سنة 216م تدوين زيادات وروايات شفوية. وقد تم شرح هذه المشناة في كتاب سمي جماراً، ومن المشنا والجمار يتكون التلمود.
مانع بن حماد الجهني وآخرين، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (2ج)، (الرياض: دار الندوة العالمية، ط3، 1418هـ)، ج1، ص 501.

فلم أدر من الرجل، فحدثتُ هذا الحديث بعد ذلك بحِمْص، فقال لي رجل من القوم: أو ما تعرفه؟ قلت: لا. قال: ذلك عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

وهذا الحديث مداره على عمرو بن قيس السكوني الكندي الشامي⁽¹⁾، ويرويه عنه جمع من الرواة⁽²⁾، كلهم يرويه موقوفاً غير مرفوع، عدا يحيى بن حمزة⁽³⁾، الذي خالفهم - إذا لم يكن الخطأ ممن دونه - ورواه مرفوعاً⁽⁴⁾، فالصواب فيه أنه موقوف، ولا يُدرى عمن أخذه عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، وقد كان ممن يأخذ عن أهل الكتاب، فهذا منهج إسلامبولي، يردُّ الأحاديث الصحيحة المرفوعة إلى رسول الله ﷺ مما تلقته الأمة بالقبول، ويعوّل على أمثال هذا الحديث، ثم يلوي عنقه بتفسير ما ورد فيه من لفظة (المنثاة) أنه يُقصد به الحديث والتفسير والفقه! والصواب في معناه ما قاله أبو عبيد القاسم بن سلام:

«المنثاة، أراه يعني: كتب أهل الكتابين، التوراة والإنجيل»⁽⁵⁾. وهو الذي يقول فيه هلال بن العلاء الرقي:

(1) عمرو بن قيس بن ثور بن مازن الكندي، أبو ثور الحمصي: ثقة، وفد على معاوية رضي الله عنه مات سنة أربعين ومئة وله مئة سنة، 4.

الذهبي، تاريخ الإسلام، ج3، ص-714 716، وابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص426، برقم: 5099.

(2) أخرجه نعيم بن حاد (ت228هـ)، الفتن (2ج)، تحقيق: سمير الزهيري، (القاهرة: مكتبة التوحيد، ط1، 1412هـ)، ج1، ص243، برقم: 691، وابن أبي شيبه، عبد الله بن محمد (ت235هـ)، المصنف (7ج)، تحقيق: كمال الحوت، (الرياض: مكتبة الرشد، 1409هـ)، ج7، ص501، برقم: 37549، و الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن (ت255هـ)، مسند الدارمي (سنن الدارمي) (4ج)، تحقيق: حسين سليم أسد، (الرياض: دار المغني، ط1، 1412هـ)، المقدمة، باب من لم ير كتابة الحديث، ج1، ص-423 424، برقم: 493، والطبراني، سليمان بن أحمد (ت360هـ)، مسند الشاميين (4ج)، تحقيق: حمدي السلفي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1405هـ)، ج1، ص276، برقم: 482، والحاكم، المستدرك على الصحيحين، ج4، ص597، برقم: 8661.

(3) يحيى بن حمزة بن واقد الحضرمي أبو عبد الرحمن الدمشقي القاضي: ثقة رُمي بالقدر، من الثامنة مات سنة ثلاث وثمانين على الصحيح، وله ثمانون سنة.

ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص589، برقم: 7536.

(4) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، ج4، ص597، برقم: 8660.

(5) أبو عبيد، القاسم بن سلام (ت224هـ)، فضائل القرآن ومعالمه وأدبه، تحقيق: مروان العطية وآخرين، (دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1415هـ)، ص72.

«مَنْ اللهُ سبحانه على هذه الأمة بأربعة في زمانهم: ... و[بأبي] عبيد، فسّر غريب الحديث، ولولاه اقتحم الناس الخطأ»⁽¹⁾. وها قد تقحّم إسلامبولي الخطأ بعدم رجوعه لأهل الذكر وأصحاب الاختصاص.

بل في القسم محلّ الدراسة وهو كتابه الذي أفردته لنقد الأحاديث الخمسين وقع فيه كثير من ذلك، ومنه:

- 1 - زعمه أن المحدثين يشتون الحديث عن طريق الظنّ والذوق. وهذه الدعوى يغني سياقها عن الاشتغال بتطلّب الردّ عليها.
- 2 - زعمه أن الجرح والتعديل ودراسة الأسانيد ليس علماً. كذا قال، وقد تقدّمت مقالة مرجليوث في الإسناد وعلم الرجال والحديث.
- 3 - تهوينه من تلقّي الأئمة أحاديث الصحيحين بالقبول.
- 4 - زعمه - ابتداءً على شرطي الشيخين - أن كلّ واحدٍ منهما يردّ جميع ما انفرد به الآخر من الأحاديث.
- وقد تقدّم نقل كلام الشيخين في كونهما لم يقصدا جمع الصحيح كلّ ولا ادّعياه.
- 5 - زعمه بناءً على عدم إخراج مسلم لعكرمة مولى ابن عباس، أنّه يردّ ويضعّف أحاديثه التي أخرجها البخاري، وبذا يكون مسلم أوّل عالم - بزعمه - يردّ أحاديث للبخاري.

وهذه الدعوى - إذا سلّم بها - غاية ما فيها اختلاف الاجتهاد بين الشيخين، وهو غير ضارٍّ مع اتّلاف المنهج، وقد اتّفقا على تصحيح مئات الأحاديث.

(1) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج3، ص112. وقع فيه (أبي) دون باء، والتصويب من مصادر أخرى مثل: ابن كثير، البداية والنهاية، ج14، ص269.

6 - زعمه أن شرطي الشيخين - يقصد في الاتصال؛ فهو يحسب ألا شرط لهما غير هذا! - مخالفان للمنطق، ولا يُقيم لهما وزناً؛ لأن البخاريّ تحصل عنده الثقة من لقاء واحد، مع احتمال وقوع الكذب! من الراوي في غيره واستغلال الراوي ذاك اللقاء الوحيد!

7 - زعمه أن مباحث الجرح والتعديل والتصحيح والتضعيف، تخضع لمزاج المحدث وذوقه، ومستواه الثقافي وولائه السياسي.

وهذه دعوى المستشرقين.

8 - المستشكل لا يعرف أن رواية القرآن الكريم معروفون، مذكورة أسماؤهم - وما تزال إلى يوم الناس هذا - في أسانيد القراءات وإجازات التلقي.

11 - إنكاره أن يكون علم الإسناد - يقصد النقد الحديثي - علماً، وأنه عنده لا قيمة له.

12 - فائدة الحديث مع القرآن الكريم - بعد موافقته ضوابط إسلامبولي للقبول - استثنائية شكلية.

13 - استدلل بأحاديث رواها ابن ماجة والطبراني والحاكم والبيهقي، بينما يرد أحاديث الصحيحين.

14 - من مظاهر قلة معرفته بالتخريج ومصادر الحديث وضعف تتبعه روايات الحديث: عزوه حديثاً هو في صحيح مسلم إلى الحاكم.

15 - ساق الشروط التي ذكرها طه جابر العلواني لقبول الحديث، وفيها ما هو موضع تسليم، ومنها ما هو موضع رد⁽¹⁾.

ولم يتكلف إقامة دليل على شيء مما سبق!

(1) إسلامبولي، قراءة نقدية لخمسین حديثاً من البخاري ومسلم، ص-95.

الفصل الأول:

استشكالات الأحاديث التي انفرد بإخراجها البخاري

المبحث الأول: استشكال أحاديث العقائد

مدخل:

الأحاديث التي تُشكّل عقيدة المسلم هي أهم ما جاء في السنة النبوية، وقد كانت غرضًا يستهدفه المتممون إلى التيار القرآني (النكراني)، يرومون الوصول بالطعن بها إلى الطعن في حُجّة السُنّة عمومًا، فيزعمون بإيراد استشكالاتهم التي يوردونها عليها أنها نصوص مشكّلة مستعصية على التعقّل، متأبّية على الاندراج في الحكمة، ومن تلك الأحاديث التي تعرض لها سامر إسلامبولي بالنقد والاستنكار من ما انفرد البخاري بإخراجه: حديث خُطبتي أشرط الساعة وفيه من أعلام النبوة ما أخبره به رسول الله ﷺ من أشرط الساعة التي جاء رسول الله ﷺ بالندارة منها، وحديث تخفيف تلاوة الكتاب على داود عليه السلام، واستشكل أيضًا لفظة (فتدلى) في حديث المعراج في نسبتها إلى الله ﷻ، ونسبة (الدار) إلى الله ﷻ، وقد عُقد هذا المبحث لعرض تلك الاستشكالات وتحليلها ونقدها.

المطلب الأول: استشكال حديث خطبة أشرط الساعة

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل - سامر إسلامبولي -:

«عن حذيفة رضي الله عنه، قال: «لقد خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم خطبة، ما ترك فيها شيئاً إلى قيام الساعة إلا ذكره، علمه من علمه وجهله من جهله، إن كنت لأرى الشيء قد نسيت، فأعرف ما يعرف الرجل إذا غاب عنه فرآه فعرفه»⁽¹⁾.

«وهذا الحديث واضح كذبه وضوح الشمس في رابعة النهار؛ فكيف يعلم رسول الله⁽²⁾ ما هو كائن إلى يوم القيامة، والله تعالى قد أمره أن يقول للناس:

﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مَنْ أَرْسَلُ وَمَا أَدْرِي مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا يَكْمُرُ إِن أُنْعِ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف: 9]

﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْمَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسْنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: 188].

فالرسول لا يدري ما سوف يحدث له، وما سوف يحدث للناس، فكيف يعلم ما هو كائن إلى يوم القيامة؟!

ومن المعلوم أن علم الغيب بشكل مطلق قد انفرد به الله تعالى، فلا يعلم الغيب إلا الله تعالى، قال تعالى:

1- ﴿عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَلَّىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: 92].

(1) البخاري، محمد بن إسماعيل (ت256هـ)، صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه) (9ج)، (بيروت: دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ)، كتاب القدر، باب (وكان أمر الله قدرًا مقدورًا)، ج8، ص123، برقم: 6604.
(2) لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم! وقد رأيت لا يعتني بالصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

2- ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾
[النمل: 65] ⁽¹⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

يظهر من سياق تعليقه على الحديث أن محلَّ استشكله هو اطلاع رسول الله ﷺ على شيء من الغيب، لكنه أقحم وصف (المطلق) وصفاً للغيب المنفي علمه عن غير الله ﷻ، وهذا حقٌّ لكن الكلام الوارد إنما هو في الغيب النسبي، وهو الذي سيتبيَّن معناه ودلالته فيما يأتي في نقد الاستشكال.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

هذا الاستشكال قد سبق به المستشكل، ويندرج تحت دعوى عريضة من منكري السنَّة، وهي: دعوى إنكار أحاديث الغيبيات مما أخبر به رسول الله ﷺ أصحابه، وقد تعرَّض جملة من الباحثين لنقضها ونقد أساساتها، ومنهم عيسى النعمي، إذ عقَّد لها الباب الخامس من كتابه «دفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بمسائل الاعتقاد دراسة لما في «الصحيحين»» ⁽²⁾، وكذلك تعرَّض لها بعده محمد زربوح في «المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث «الصحيحين»» ⁽³⁾، وقد مهَّد عيسى النعمي للباب بتمهيد ذكر فيه تعريف الغيب، ومكانته المركزية في الإيمان، وفوائده، وبرهن على أن الإيمان بالغيب من ضرورات النفس الإنسانية، والمميِّز لها عن الحيوان، وذكر انقسام قضايا الاعتقاد الغيبية من جهة دلالة العقل عليها إلى قسمين: ضروري قد يوجد ما يستدل به عليه كمبدأ السببية، وغيب محض العلم به متوقَّف على خبر

(1) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص-313

314، وهو في النشرة المستقلة لكتاب قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص-25-26.

(2) النعمي، دفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بمسائل الاعتقاد دراسة لما في «الصحيحين»، ص-673 817.

(3) زربوح، المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث «الصحيحين»، ج2، ص-925-1199.

الصادق⁽¹⁾، وسامر إسلامبولي ليس أول من أورد الاستشكالات على أحاديث الغيبيات، فهو مسبوق بكثيرين على شاكلته، وفي ذلك يقول محمد شحرور⁽²⁾:

«فالنبي لا يعلم الغيب، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْثَرْتَ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾ [الأعراف: 188]، وهذا أمر واضح في النص لا لبس فيه ولا مجال لأي تأويل أو تخریج لغوي. لكن المحزن أن يكابر البعض فيه فينسبون إلى الرسول وإلى غيره علم ما لم يعلم. فرب قائل يقول بأن النبي كان يعلم الغيب بعد أن أطلعه الله عليه، كما في قوله تعالى: ﴿عَلَّمَ الْغَيْبَ فَلَا يُظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ (٣٦) إِلَّا مَنْ أَرْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا (٣٧) لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا (٣٨)﴾ [الجن: 26-28].

وقوله: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَفْلَهُمُ أَنْهُمْ يَكْفُلُ مَرِيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ (٤٤)﴾ [آل عمران: 44].

﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَقِيبَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (٤٩)﴾ [هود: 49]. ونحوها.

ثم ردّ شحرور ما فهمه العلماء من أهل الإسلام من دلالة هذه الآية بما اخترعه من قوله إن كلمة (رسول) لا تعني النبي العربي محمدًا ﷺ أينما جاءت من التنزيل الحكيم، وأخذ يسوق الآيات التي وردت فيها لفظة رسول دالة على جبريل، وقد غفل عن دلالة اللفظة في اللغة وأصول الفقه، حيث تجرّدت عن المقيد، فهي مطلقة في الرسل جميعًا، ثم إنَّها إذا تناولت جبريل ﷺ فما الدليل على قصرها عليه؟! وما المانع من تناولها رسول الله ﷺ، وآيات القرآن الكريم عامرة بتسميته

(1) النعمي، دفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بمسائل الاعتقاد، ص-672 685.

(2) محمد شحرور: مهندس مدني متحصّل على الدبلوم من جامعة موسكو 1964، أصدر عددًا من الكتب باسم: (دراسات فكرية معاصرة)، كان يدعو إلى قراءة جديدة للقرآن الكريم، ويصنّف ضمن رُمة العلمانيين المناوئين للسنة النبوية، نتج عن كتاباته شذوذات عديدة، توفي عام 2019م.

زريوح، المعارضات الفكرية المعاصرة، ج1، ص317.

بذلك: ﴿يَتَأْتِيهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿١٧﴾﴾ [المائدة: 67].

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ بَشَرٌ مِنْ الْأَزْوَاجِ أَوْثُوا الْكُتُبَ كَتَبَ اللَّهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾﴾ [البقرة: 101]، ﴿رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً ﴿٢﴾﴾ [البينة: 2]، وغيرها كثير، أو ليس المقصود بالرسول ههنا هو نبينا ﷺ؟! وفي دلالة آية سورة الجن يقول ابن كثير: «وهذا يعم الرسول الملكي والبشري»⁽¹⁾. ويذكر ابن كثير الاستثناء من آية الأعراف في سورة الجن، والقرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً:

«أمره الله تعالى أن يفوض الأمور إليه، وأن يخبر عن نفسه أنه لا يعلم الغيب، ولا اطلاع له على شيء من ذلك إلا بما أطلعه الله عليه، كما قال تعالى: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿١٦﴾﴾ إِلَّا مَنْ أَرَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ﴿١٧﴾﴾ [الجن: 26-27]»⁽²⁾.

ثم قال شحرور:

«من هنا نُقَرَّرُ جازمين أن كلَّ أحاديث الغيبات (وهي أحاديث تعليم وإخبار وليست أحاديث أحكام) المنسوبة إلى النبي ﷺ⁽³⁾ فيها ما يريب، سواء ما يحكي منها عن غيب ملكوت الله في السماوات العلى، وما يحكي منها عن غيب المستقبل من الزمن وما سيحدث فيه من أحداث. فالقسم الأول يطفح بالقصص التوراتي وبالإسرائيليات، والقسم الثاني يطفح بالاتجاهات المذهبية والطائفية التي سادت المجتمع العربي الإسلامي منذ أن توفي النبي ﷺ حتى أواخر العصر العباسي، وما زالت عقايلها مؤثرة إلى يومنا هذا. ومن المفيد

(1) ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت774هـ)، تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) (8ج)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (الرياض: دار طيبة، ط2، 1420هـ)، ج8، ص247.

(2) ابن كثير، المصدر السابق، ج3، ص523.

(3) كذا!

استعراض بعض الأمثلة من هذه الأحاديث، التي يبرز فيها التناقض وتغيب فيها المصدقية»⁽¹⁾.

ولم يعلم أن الغيب المنفي عنه ﷺ هو الغيب المطلق، لا الغيب الذي يُنبأ به، كما نبأ بفتح فارس والروم في أيام الخندق، وغير ذلك من دلائل نبوته ﷺ.

وقد انتقد عددٌ من الباحثين استشكال أمر الغيب في الأحاديث النبوية، ومنهم عيسى النعمي⁽²⁾ ومحمد فريد زريوح⁽³⁾، غير أن الباحثين تعرّضوا لتفاصيل دعاوى المعارضة العقلية للأحاديث التي ورد فيها الإخبار بالمغيبات، وعلى جهة إنكار المغيبات كلها، ولم يتعرّضوا لأصل المسألة، وهي التمثل بدعوى أن النبي ﷺ لا يعلم الغيب، فكيف يخبر به!

وأما نقد هذا الاستشكال فظاهرٌ في دلالة آي القرآن الكريم، ومنها ما أوردته شحورر فيما نقلت عنه من قبل من آية سورة الجن وغيرها، وما قاله المفسرون في دلالتها، وفي تقسيم العلماء الغيب قسمين:

1 - غيب مطلق: وهو الوارد في مفاتيح الغيب التي أشار القرآن الكريم إليها في سورة الأنعام، وفُصِّلَت في آخر سورة لقمان:

﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَأْسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ٥٩﴾ [الأنعام: 59].

﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي

(1) شحورر، محمد، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، (دمشق: دار الأهلالي، ط 1، 2000م)، ص 156-157.

(2) النعمي، دفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بمسائل الاعتقاد، دراسة لما في الصحيحين، ص 672-685.

(3) زريوح، المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث «الصحيحين»، ج 2، ص 925-927 وما بعدها إلى نهاية الفصل ص 1198.

نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣٤﴾ [لقمان: 34].

وجاء في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم بارزاً يوماً للناس، فأتاه جبريل ... قال: متى الساعة؟ قال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل، وسأخبرك عن أشراطها: إذا ولدت الأمة ربها، وإذا تناول إبل البهيم في البنيان، في خمس لا يعلمهن إلا الله». ثم تلا النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [لقمان: 34] الآية، ثم أدبر فقال: «رُدُّوهُ». فلم يروا شيئاً، فقال: «هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم» (1).

2 - غيب نسبي: وهو ما غاب علمه عن بعض الخلق وبلغ بعضهم، فهو غيب بالنسبة إلى الذي لا يعلمه، وليس بغيب للذي يعلمه (2)، وتمكن معرفته إما بطريق الوحي أو التجربة، أو نحو ذلك، كما هو موجود في قعر البحار وأغوار الأرض وأجواء السماء، وكمعرفة بواطن الأجسام باستعمال الأشعة (3).

والسنة وحي من الله تعالى في معانيها، وإن كانت ألفاظها من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا عجب في تضمينها إخباراً بالغيب (4)، مثل ما وقع في غزوة الخندق وغيرها (5). والله تعالى أعلم.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل عن الإيمان، ج1، ص19، برقم: 50، ومسلم بن الحجاج (ت261هـ)، صحيح مسلم (5ج)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، كتاب الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان، ج1، ص39، برقم: 9. (2) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت728هـ)، النبوات (2ج)، تحقيق: عبد العزيز الطويان، (الرياض: دار اضواء السلف، ط1، 1420هـ)، ج2، ص1022.

(3) ابن عثيمين، محمد بن صالح (ت1421هـ)، شرح العقيدة الواسطية، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط5، 1419هـ)، ص194.

(4) الشافعي، محمد بن إدريس (ت204هـ)، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، (القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، ط1، 1358هـ)، ص78.

(5) النسائي، أحمد بن شعيب (ت303هـ)، السنن الكبرى (12ج)، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ)، كتاب الجهاد، باب غزو الترك، ج4، ص304، برقم: 4370.

وأمر آخر يجدر التنبيه عليه، مما يتعلق بأصول الفقه، وهو: كون ظاهر هذا الحديث غير مُراد، فهو وإن خَرَجَ مخرج العموم لبيان كل شيء كائن إلى قيام الساعة، إلا أن الألفاظ والروايات الأخرى وقرائن الأحوال العامة - لمقتضى خلق الله ﷻ - والخاصة بحال حذيفة وما كان يطلبه من الأحاديث والأمارات = مخصصة لهذا العموم، وهو الذي يسميه الأصوليون بالعام الذي أريد به الخاص⁽¹⁾، فقد جاء في بعض ألفاظ الحديث: «فما منه شيء إلا قد سألته، إلا أنني لم أسأله: ما يخرج أهل المدينة من المدينة»⁽²⁾.

ومعلوم من جملة حال حذيفة ﷺ أنه كان يسأل رسول الله ﷺ عن أحاديث الفتن - وهي الذي عبر عنه بالشر - مخافة أن تدركه⁽³⁾.

فبان أنه قصد الفتن الكائنة إلى يوم القيامة، وبيانها أهم للأمة من حوادث التاريخ العابرة التي لا تأثير لها عليهم ولا يتعلق بها عمل ولا يترتب عليها أثر - وهو ما فهمه أهل العلم بالحديث وقد أوردوا الحديث في كتاب الفتن -، وأن المقصود بالغيب هو الغيب المقيّد وليس المطلق الذي ذهب إليه المستشكل. والله تعالى أعلم.

وخلاصة ما تقدّم:

أن الغيب قسمان: أحدهما مطلق، لا يعلمه إلا الله ﷻ، والثاني: نسبي، أطلع الله عليه رُسُلُه عليهم السلام، وقد جاء مصداق ذلك في كتاب الله ﷻ، من حيث النظر ومن حيث التطبيق، فأما النظر، ففي قوله تعالى: ﴿لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ شَيْءٌ سِوَمَا ظَهَرَ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ۝﴾ إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ

(1) الشافعي، الرسالة، ص 58.

(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب إخبار النبي فيما يكون إلى قيام الساعة، ج 4، ص 2217، برقم: 2891.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ج 4، ص 199، برقم: 3606، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة أئمة المسلمين عند ظهور الفتن، ج 3، ص 1475، برقم: 1847.

وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ [الجن: 26-27]، وأما من حيث التطبيق، فما قصه الله ﷻ علينا من إطلاعه رُسَلَهُ على الغيب، مثل ما كان من يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأَكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [يوسف: 37]، وعيسى عليه السلام: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَاتٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُم مِّنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُم إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾﴾ [آل عمران: 49]، ورسولنا ﷺ في الإخبار بغلب الروم بعد غلبتهم: ﴿الْعَمَّ (١) غُلِبَتِ الرُّومُ (٢) فِي أَذَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (٣) فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ (٤)﴾ [الروم: 1-4].

المطلب الثاني: استشكال حديث تخفيف القرآن على النبي داود عليه السلام

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل:

«النبي داود يقرأ القرآن: عن أبي هريرة عن النبي قال:

«خُفِّفَ عَلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْقُرْآنُ، فَكَانَ يَأْمُرُ بِدَوَابِّهِ فَتُسْرَجُ، فَيَقْرَأُ الْقُرْآنَ قَبْلَ أَنْ تُسْرَجَ دَوَابُّهُ، وَلَا يَأْكُلُ إِلَّا مِنْ عَمَلِ يَدِهِ»⁽¹⁾.

أي: يقرأ القرآن كله قبل أن ينتهي سرج⁽²⁾ دابته.

وهذا الحديث باطل، وذلك من أوجه:

1 - القرآن لم ينزل على داود، وإنما أنزل على نبينا محمد.

2 - افتراض أن الراوي ذَكَرَ القرآن بدل الزُّبُور ناسياً أو واهماً، كيف يمكن أن يقرأ داود الزُّبُور كله بوقتٍ قصير لا يُذَكَّر؟! وإن تمَّ ذلك فعلاً فليس في الأمر مدحٌ وميزة؛ لأنَّ القراءة بهذه السرعة قطعاً يتنفي عنها التدبُّر والخشوع، ومن يفعل ذلك لا يُمدَح؛ ولذلك نهى رسول [الله]⁽³⁾ عن قراءة القرآن كله في أقلَّ⁽⁴⁾ ثلاثة أيَّام⁽⁵⁾.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: (وآتينا داود زبوراً) [النساء: 163]، ج4، ص160، برقم: 3417.

(2) كذا! والصواب من حيث اللغة: إسراج. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت276هـ)، الشعر والشعراء (ج2)، (القاهرة: دار الحديث، 1423هـ)، ج1، ص257.

(3) وردت خطأ طباعياً في الكتاب.

(4) يقتضي السياق زيادة كلمة (من).

(5) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص336، والنشرة المستقلة لكتاب قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص56.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

استشكل من الحديث أموراً ثلاثة:

1 - أن اللفظ الوارد في الحديث (القرآن) والكتاب الذي أنزل على داود عليه السلام هو الزبور.

2 - أن لو كان المقصود الزبور فإن قراءته مستحيلة كذلك في هذه المدة القصيرة.

3 - أن قراءة الكتاب (القرآن أو الزبور) في هذه المدة القصيرة مستلزم لانتفاء التدبر والخشوع، وما كان كذلك من القراءة فلا مدح عليه.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

بدءاً، هي شبهة توارد عليها غيره ممن تولوا كبر الطعن في «الصحيحين»، ويظهر لي أن هذا الاستشكال منقول نقلاً صرفاً من عبد الحسين شرف الدين الموسوي⁽¹⁾، وعنون له بعنوان: «إيقاع الفعل في وقت لا يسعُهُ»، وقال إنه محال من وجهين - وهما وجه الاستشكال عند إسلامبولي حذو القذة بالقذة - وتابعه عليه أمثال إسماعيل الكردي⁽²⁾.

(1) عبد الحسين شرف الدين بن يوسف الموسوي العاملي، عالم شيعي ولد سنة (1290هـ) وأصله من العراق، كان من المتبنين لفكرة تقريب السنة إلى الشيعة، دُرِس في الحوزة العلمية بآمرآء وفي النجف، من مؤلفاته كتاب «المراجعات»، توفي في لبنان عام (1377هـ).

تنظر ترجمته في موقع: ويكي شيعية.

وكلامه: الموسوي، عبد الحسين شرف الدين (ت 1377هـ)، أبو هريرة، (بيروت: دار الزهراء، ط4، 1397هـ)، ص-159 161.

(2) إسماعيل الكردي: ولد في دمشق عام 1964م، حاز إجازة اللغة العربية وآدابها من جامعة دمشق، وعمل في مجال النشر، له اهتمام بكتب الديانات القديمة، ويصنّف في خانة العقلانيين المناوئين للسنة النبوية، له كتاب: «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث».

زربو، المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث «الصحيحين»، ج1، ص405. بتصرّف واختصار يسير. وقد ردّت عليه ما جاء في كتابه المشار إليه الباحثة نجاح محمد عزّام، في رسالتها «دفاعاً عن «الصحيحين» ردّاً على كتاب إسماعيل الكردي الموسوم بنحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث دراسة تطبيقية لبعض أحاديث «الصحيحين»»، وقد ترجمت له الباحثة في كتابها: ص13، وألمحت إلى كونه مغموراً، ولا علاقة له بعلم الحديث.

وكلام الكردي: نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث دراسة تطبيقية على بعض أحاديث «الصحيحين»، ص187.

وأما جواب الأمر الأول - وهو: تسمية ما أنزل على داود عليه السلام قرآنًا -: فقد ورد في كثير من طريق هذا الحديث بلفظ: «خُفِّفَ على أبي داود القراءة»⁽¹⁾ بدل (القرآن) وإحدى اللفظتين مرويةٌ بالمعنى، ولا يعنينا تحقيق أي اللفظتين هي المقولة في أصل الحديث بقدر ما يعنينا تعاوُرُ المعنى بين القرآن والقراءة، واستجازةُ أئمة الحديث رواية إحداهما بمعنى الأخرى.

وقد بيّن العلماء وُشْرَاح الحديث أن لفظ (القرآن) في هذا الحديث لا يُقصدُ به الكتاب المنزّل على نبيّنا ﷺ، بل المقصود به هو (القراءة)، فهي مصدر من مصادر الفعل (قرأ)، كما يقول ابن بطّال المالكي⁽²⁾، وابن حجر العسقلاني الشافعي⁽³⁾، وبدر الدين العيني الحنفي، وقال: «وقرآنُ كلِّ نبيٍّ يُطلق على كتابه الذي أُوحيَ إليه»⁽⁴⁾، فهو إذن مصدرٌ كالغفران والكُفران⁽⁵⁾.

وهو الموافق لأصل المفردة في اللغة:

«(قري) القاف والراء والحرف المعتلُّ أصلٌ صحيح يدلُّ على جمع واجتماع، من ذلك: القرية، سمّيت قريةً لاجتماع الناس فيها»⁽⁶⁾. «قالوا: ومنه القرآن، كأنه سمي بذلك لجمعه ما فيه من الأحكام والقصص وغير ذلك»⁽⁷⁾.

- (1) بلفظ (القراءة): أحمد بن حنبل (ت 241هـ)، مسند أحمد بن حنبل (52ج)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1، 1417هـ)، ج 13، ص 497، برقم: 8160، والبخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله: (وأتينا داود زبورًا)، ج 6، ص 85، برقم: 4713، وغيرها.
- (2) ابن بطّال، علي بن خلف (ت 449هـ)، شرح صحيح البخاري (10ج)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، (الرياض: مكتبة الرشد، ط 2، 1423هـ)، ج 10، ص 273.
- (3) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج 8، ص 397.
- (4) العيني، محمود بن أحمد (ت 855هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (25ج)، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، ج 16، ص 7.
- (5) ابن الأثير، محمد بن محمد أبو السعادات (ت 606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر (5ج)، تحقيق: محمود الطناحي، وظاهر الزاوي، (بيروت: المكتبة العلمية، 1399هـ)، ج 4، ص 30، مادة (قرأ).
- (6) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج 5، ص 78، مادة (قري).
- (7) ابن فارس، المصدر السابق، ج 5، ص 79، مادة (قري).

فهو جامعٌ لمعنيين اثنين: الجمع والقراءة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (١٧) [القيامة: 17]

وقيل في تفسير هذي الآية: «أي: جمعه وقراءته»^(١).

ولفظ التوراة والإنجيل والقرآن والزبور قد يراد به الكتب المعينة، ويراد به الجنس، فيعبر بلفظ القرآن عن الزبور وغيره، وكذلك ما جاء في التوراة: «إني سأقيم لبني إسرائيل نبياً من إخوانهم، أنزل عليه توراةً مثل توراة موسى». فسمى الكتاب الثاني توراة^(٢).

وعلى هذا فيتعلق الخطاب بمعهود كل أمة وكل نبيٍّ من الكتاب المنزل عليه، ويكون فيما سوى ذلك اسم جنس يصدق على الكتب المنزلة جميعاً، فقد يأتي العكس، فيطلق الزبور ويراد به القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (١٠٥) [الأنبياء: 105]، أنه أريد به القرآن الكريم في قول بعض أهل العلم^(٣)، وقد استعمل المُسْتَشْكِلُ مغالطةً ظاهرةً، إذ ساق أمر كون القرآن لا يمكن أن يُطلق على غير كتاب أمة الإسلام، فقال: «افترض أن الراوي ذكر القرآن بدل الزبور ناسياً أو واهماً». وكأنه لا يمكن إستبدال القرآن بالزبور إلا وهماً أو نسياناً، ولا مسوِّغ في لسان العرب أو لسان الشرع لإبداله عمداً صواباً!

(١) الزبيدي، محمد بن محمد (ت 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس (40ج)، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج وآخرين، (الكويت: دار الهداية، ط 2، 1385هـ)، ج 1، ص 370.

(٢) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (6ج)، تحقيق: علي بن حسن وآخرين، (الرياض: دار العاصمة، ط 2، 1419هـ)، ج 5، ص 156-157، وينظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت 751هـ)، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، تحقيق: محمد أحمد الحاج، (جدة: دار القلم - دار الشامية، ط 1، 1416هـ)، ج 2، ص 369.

(٣) الطبري، محمد بن جرير (ت 310هـ)، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) (24ج)، تحقيق: محمود محمد شاكر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1، 1420هـ)، ج 18، ص 547-548، في اختيار سعيد بن جبير.

وأما الأمر الثاني - هو استحالة قراءته في هذه المدة القصيرة - : فإن الأنبياء عليهم السلام قد اختصهم الله ﷻ بخصائص ليست لباقي البشر، ومن ذلك القوة، وقد أوتيها داود عليه السلام، وإلانة الحديد، وتسييح الطير والجبال بتسييحه، ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَجِبَالُ أَوْبَىٰ مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ ۚ﴾ [سبأ: 10] فما هم قائلون عنها؟! وقد عُرف قريب منه لمن هم دون الأنبياء⁽¹⁾.

والله ﷻ «يَبْسُطُ الزَّمَانَ كَمَا يَطْوِي الْمَكَانَ؛ لِيَكُونَ خَرْقُ الْعَادَةِ»⁽²⁾. فيفعل الفعل الكثير في الزمن القليل، وقد حصل لنبينا ﷺ في الإسراء والمعراج، بُسِطَ له الزمان حتى أُسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، ومن ثمَّ عُرِجَ به إلى سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى في السماء السابعة في بعض ليلة، وطوي له من المكان ما مكن به من هذه الرحلة.

والأمر الثالث: أنه لا ينبغي مقارنة القرآن الكريم بالزبور من حيث حجم المحتوى، فالقرآن الكريم يكون في أكثر من 600 صحيفة، والزبور - الموجود الآن - يقع في نحو 70 لوحة أو 140 وجهًا بعدد كلمات أقل في كل سطر منه⁽³⁾، فالقرآن الكريم يمثل أكثر من أربعة أضعاف حجمه.

الأمر الرابع: وهو قياس فهم إسراج الدواب إلى مباشرة الفعل نفسه، دون النظر إلى دلالة أبعد منه، فقد تكون تلك القراءة من بعد صلاة الفجر حتى أوان خروج داود عليه السلام إلى النظر في مصالح مملكته، وكان بعض السلف يقرأ مثل ذلك - ما يعادل سبعة أجزاء من القرآن الكريم - في ورده ليلاً أو نهاراً⁽⁴⁾.

(1) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج6، ص524.

(2) الكوراني، أحمد بن إسماعيل (ت893هـ)، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري (11ج)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1429هـ، ج6، ص300.

(3) نسخة مخطوطة منه في موقع مكتبة نور: <https://2u.pw/u8Yky>

(4) الصنعاني، محمد بن محمد بن زبارة (ت1381هـ)، الملحق التابع للبدر الطالع (2ج)، (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ج1، ص185.

الأمر الخامس: وهو نفى التدبر عن القراءة السريعة، وهذا أيضًا إنما يصدق في حق عامة الناس، غير أن للأنبياء عليهم السلام من الأحوال والبركة ما هو مستفيض شائع النقل من من الله تعالى عليهم، وما كان الله بكم ليتمدح داود بإيتائه الزبور لولا أنه كان ما يقوم به من حقه فوق ما يتصور، ولولا أنه كان يتلوه على الوجه الذي يحبه الله ويرضاه، ما امتدحه دون غيره من إخوانه الأنبياء عليهم السلام بكتابه؛ فقد قال تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُوشَعَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَءَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ [النساء: 163]. وأمرٌ حسن تلاوة داود عليه السلام وما أوتيته من المزامير حال تلاوته أمرٌ مستغن عن تطلب الدليل عليه⁽¹⁾.

وخلاصة ما تقدم:

أن القرآن في اللغة يطلق على الكتاب المقروء مطلقًا، وقد فسره الشراح في هذا الحديث بالكتاب المنزل على داود عليه السلام وهو الزبور، وغير بعيد على قدرة الله وكرامته لأنبيائه عليهم السلام أن يمكنهم من الطاعات بما لا قبل لغيرهم به، وأن الزبور الموجود بين أيدي الناس اليوم يمثل قدرًا صغيرًا مقارنة بالقرآن الكريم، بما يمكن معه ختم تلاوته في زمن تجهيز موكب النبي الملك داود عليه السلام، ولا يلزم من ذلك سرعة تلاوة تُخل بالتدبر، وقد كان من السلف من يقرأ مثل هذا القدر من القرآن الكريم ليلاً أو نهاراً، فكيف يُستبعد ذلك على نبيٍّ له من الآيات أن الجبال والطير يسبحن معه بالعشي والإشراق؟!

(1) وقد أجاب بعض الباحثين عن بعض الاستشكالات الموردة على هذا الحديث، وقد أفدث منهم، ومنهم: فهد الوهبي، له مقال بعنوان: قوله ﷺ «خُفِّفَ على داود القرآن»، منشورة في موقع ملتقى أهل التفسير: <https://2u.pw/Ebc00>، وينظر موقع بيان الإسلام: <https://2u.pw/g7Lhq>.

المطلب الثالث: استشكال لفظة «ودنا الجبار رب العزة فتدلى»

في حديث المعراج

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المُسْتَشْكِلُ سامر إسلامبولي:

«عن أنس بن مالك - حديث الإسراء بطوله - إلى قوله: «حتى جاء سدرة المنتهى، ودنا الجبار ربَّ العزَّة، فتدلى، حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى».

«وهذا الوصف باطل قطعاً؛ لأنَّ الذي قام بفعل الدنو والتدلي ليس هو الله سبحانه وتعالى؛ لأنَّه منزَّه عن ذلك ولأنَّه أحد صمد قیوم، والقرآن قد صرَّح بشكل قطعي الدلالة على أنَّ الذي قام بذلك الفعل هو جبريل عليه السلام، قال تعالى: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ۝ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى ۝ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ۝ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ۝﴾ [النجم: 5-10]⁽¹⁾.

وسُئِلَت السيدة عائشة عن المراد بهذه الآيات، فقالت: «هو جبريلُ، رآه رسول الله بصورته الحقيقية»⁽²⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

1 - إنَّ الوصف باطل قطعاً، ودليله أنَّ الله سبحانه وتعالى منزَّه عنه، لكنَّه قَصَّر في التدليل على هذا التنزيه، وقال معللاً بأنَّه أحد صمد قیوم.

2 - وإنَّ القرآن قد صرَّح بشكل قطعي الدلالة على أنَّ الذي قام بفعل الدنو والتدلي هو جبريل عليه السلام، وذكر الآيات من سورة النجم.

(1) خرَّج المُسْتَشْكِلُ الآيات من 4-10، والصواب من 5-10.

(2) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 337-338، والنشرة المستقلة لكتاب قراءة نقدية لخمسين حديثاً في البخاري ومسلم، ص 58-59.

3 - هوّل في هذا الاستشكال في استجلاب قضية قطعية الدلالة، وإن كان قول أهل العلم مطابقاً لهذه الدلالة إلا أن الاحتمال واردٌ عليها.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

الحديث طويل من رواية شريك، وقد اقتصر المستشكل على طرفٍ يسير منه⁽¹⁾.

وإجابة العلماء عن الاستشكال الوارد على هذه اللفظة واردة من جهات عدة راجعة إلى مقارنة رواية شريك برواية أقرانه ممن روى عن أنس رضي الله عنه ممن لم يذكر هذه اللفظة.

فهي مما انفرد به شريك بن عبد الله بن أبي نمر، وقد انتقد عليه العلماء غير ما لفظ انفرد به في حديث المعراج، ذكر منها ابن حجر العسقلاني فيما خالفت فيه روايته رواية غيره من الرواة المشهورين عشرة أشياء، الثامن: نسبة الدنو والتدلي إلى الله تعالى، وذكر أن المشهور في الحديث أنه جبريل عليه السلام⁽²⁾.

وهنا يقال: إنه من المعلوم لدى الدارسين في علوم الحديث انقسام أحاديث «الصحيحين» إلى أحاديث أصول - يُحتجُّ بها - ومتابعات وشواهد - يعضد بها، وأنه يُتساهل في أمر الثانية ما لا يُتساهل أمر الأولى⁽³⁾، وإذا نظرنا إلى حديث شريك في الإسراء والمعراج وجدناه من قبيل المتابعات وليس الأصول؛ فقد أخرجه البخاري في باب ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: 164]، وساق فيه حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «احتج آدم وموسى، فقال موسى: أنت آدم الذي أخرجت ذريتك من الجنة!

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله: (وكلّم الله موسى تكليماً)، ج9، ص149 - 151، برقم: 7517.

(2) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج13، ص485.

(3) ابن حجر العسقلاني، النكت على كتاب ابن الصلاح (2ج)، تحقيق: ربيع المدخلي، (المدينة النبوية: الجامعة الإسلامية، ط1، 1404هـ)، ج1، ص316.

قال آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وكلامه، ثم تلومني على أمرٍ قد قُدِّرَ عليَّ قبل أن أُخلَقَ! فحجَّ آدمُ موسى⁽¹⁾.

فهذا الحديث هو عمدة الباب وأصله، ثم أخرج البخاري حديثاً آخر، وكان الثالث هو حديث شريك.

ومما يفيد فيما نحن بصدد الاستدلال له: ما يتصل بمنهج الإمام البخاري في التصنيف، وهو: إخراج الحديث في غير بابِهِ اللصيق بدلالته، وفي ذلك إشارة لا تخفى على ما أراد البخاري تصحيحه من أجزاء الحديث الذي انتقد بعضه بخطأ راويه أو نكارة لفظه، فهذا الحديث موضوعه: الإسراء والمعراج وسياق القصة بطولها وبتفاصيلها، ففي باب حديث الإسراء، وقوله تعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ، لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ، لِنُرِيَهُ، مِّنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾⁽²⁾ [الإسراء: 1]، أخرج حديث جابر بن عبد الله⁽²⁾، وبعده مباشرة باب المعراج أخرج فيه حديث قتادة عن أنس، عن مالك بن صعصعة رضي الله عنهما⁽³⁾، وأخرج في باب قوله: ﴿أَسْرَى بِعَبْدِهِ، لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [الإسراء: 1]، حديث ابن شهاب، قال ابن المسيب: قال أبو هريرة⁽⁴⁾، ولم يخرج في هذه الأبواب والتراجع حديث شريك المتعلق سياقه وألفاظه بها، وفي هذا من الإشارة والتلويح المستغني عن التصريح عند من خبرَ منهج الإمام البخاري.

وكذلك فإنَّ الجزء المستشهد به من الحديث من قِبَل البخاري والذي ترجم

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله: (وكلم الله موسى تكليماً)، ج9، ص148، برقم: 7515.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب حديث الإسراء، ج5، ص52، برقم: 3886.

(3) البخاري، المصدر السابق، كتاب مناقب الأنصار، باب حديث المعراج، ج5، ص52-53، برقم: 3887.

(4) البخاري، المصدر نفسه، كتاب التفسير، باب قوله: (أسرى بعبد ليلاً من المسجد الحرام)، ج6، ص83، برقم: 4709.

للباب بفحواه، موضوعه في الفضائل، وهي مما يُتساهل فيه⁽¹⁾، وقد شهد لهذا الجزء الأحاديث التي ساقها قبله في فضل موسى عليه السلام، ومن قبل ذلك آيات القرآن الكريم في تكليم الله تعالى موسى عليه السلام.

ثم بعد ذلك النظر في سياق شريك بن أبي نمر لحديث أنس رضي الله عنه ومخالفته لمن هو أوثق منه ممن روى حديث الإسراء والمعراج عن أنس بن مالك رضي الله عنه، إذ خالف محمد ابن شهاب الزهري وقتادة بن دعامة السدوسي وثابت البناني، وهؤلاء أئمة مطلقاً وفي حديث أنس هم أوثق من روى عنه وأحفظ، كما قال أبو حاتم الرازي: «أثبت أصحاب أنس: الزهري، ثم قتادة، ثم ثابت البناني»⁽²⁾.

وقد نصّ أهل العلم على مخالفته من روى الحديث من الأثبات، وهو نفسه قد صرح بعدم ضبطه بعض مواطن الحديث كقوله: «كلّ سماء فيها أنبياء قد سمّاهم، فأوعيت منهم... وآخر في الخامسة لم أحفظ اسمه»، وممن أشار إلى أنّ لشريك في الحديث أوهاماً: الإمام مسلم؛ إذ لم يسق لفظه بتمامه، بل أحال على لفظ ثابت البناني، وقال عقب ذكره شريكاً: «وساق الحديث بقصته نحو حديث ثابت البناني، وقدّم فيه شيئاً وآخر، وزاد ونقص»⁽³⁾.

وقال عبد الحق الإشبيلي: «وقد زاد فيه - يعني شريكاً - زيادة مجهولة، وأتى فيه بألفاظ غير معروفة، وقد روى حديث الإسراء جماعة من الحفاظ المتقنين والأئمة المشهورين، كمثل ابن شهاب وثابت البناني، وقتادة، فلم يأت أحد منهم [بمثل] ما أتى به شريك، وشريك ليس بالحافظ عند أهل الحديث، والأحاديث التي تقدّمت قبل هذا هي المعول عليها»⁽⁴⁾.

(1) الحاكم، المستدرک علی «الصحيحين»، ج1، ص666.

(2) ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد (ت795هـ)، شرح علل الترمذي (2ج)، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد، (الزرقاء: مكتبة المنار، 1407هـ)، ج1، ص444.

(3) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء بالرسول، ج1، ص148، برقم: 261.

(4) عبد الحق بن عبد الرحمن الإشبيلي (ت582هـ)، الجمع بين «الصحيحين»، تحقيق: حمد بن محمد الغفاس، (الرياض: دار المحقق، ط1، 1419هـ)، ج1، ص127-128.

وأشار النووي إلى نحو ذلك⁽¹⁾، وكذلك فعل ابن حجر كما تقدّم وغيرهم أيضاً، وقد استنكر هذه اللفظة على شريك جمع من أهل العلم⁽²⁾.

ومن هنا ندلف إلى تلخيص ترجمة شريك بن عبد الله بن أبي نمر، ومعرفة منزلته في أقوال أئمة الجرح والتعديل، وقد لحّص الحافظ ابن حجر ترجمته بقوله: «صدوق يخطئ»⁽³⁾، فهو كما قال الحميدي لا يقاوم من خالفهم من الحفاظ المتقين والأئمة المشهورين، لا في درجته ولا في الاختصاص بأنس.

وملّخص ما تقدّم أن يُقال: أنّه لا لوم على الإمام البخاري في إخراج هذا الحديث، لكن الذي يظهر من صنيعه ومجمل منهجه التصنيفي أنّه لا يُصحّحه بجملته، بل يصحّح ما ترجم له منه باعتبار شهادة ما سبقه من الأحاديث في الباب لمعناه، والباقي على الاحتمال والنظر، فأما ما تفرّد به شريك من الأوهام التي نصّ عليها العلماء، ومن تفرّده بهذه اللفظة محلّ البحث، فإنّه لا يُصحّح بل ولا يعزا عزواً مطلقاً لـ «صحيح البخاري» دون تقييد بما سبق من كونه في المتابعات والشواهد ونحو ذلك - لئلا يُفهم منه التصحيح -، وعليه فلا تصحّ هذه اللفظة⁽⁴⁾، ولا يُلام الإمام البخاري، ولا إشكال على السنّة المشرّفة.

(1) النووي، يحيى بن شرف (ت 676هـ)، شرح صحيح مسلم (18 ج)، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط 2، 1392هـ)، ج 2، ص 209.

(2) الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام (15 ج)، تحقيق: بشّار عوّاد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط 1، 2003م)، ج 3، ص 892، وينظر: ج 6، ص 160، وابن رجب الحنبلي عبد الرحمن بن أحمد (ت 795هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري (9 ج)، تحقيق: محمود شعبان وآخرين، (المدينة النبوية: مكتبة الغرباء، ط 1، 1417هـ)، ج 2، ص 311.

(3) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوّامة، (دمشق: دار الرشيد، ط 1، 1406هـ)، ص 266، برقم: 2788.

(4) وقد أورد هذي اللفظة جماعة من أهل العلم لكنهم تركوها غفلاً دون ترجمة بعنوان مُفهم اختياراً ودون تعليق، فلا أستطيع التخرّص بعدهم في عداد مذهب مغاير لما ذكرت، منهم: محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت 311هـ)، التوحيد، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهبان، (الرياض: مكتبة الرشد، ط 5، 1414هـ)، ج 1، ص 388، ومحمد بن إسحاق بن مندة (ت 395هـ)، الإيمان، تحقيق: علي بن ناصر فقيهي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 2، 1406هـ)، ج 2، ص 715، وبعض المعاصرين صرّح بكونها متعلّقة بالله ﷻ، والنظر في إسنادها يغني عن الجواب عن ذلك. والله تعالى أعلم.

والقول الآخر: أن الدنو والتدلي حصل من الله ﷻ، وممن قال به: ابن القيم، إذ يقول:

«وأما قوله تعالى في سورة النجم: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ (٨) [النجم: 8]، فهو غير الدنو والتدلي في قصّة الإسراء، فإن الذي في (سورة النجم) هو دنو جبريل وتدليّه، كما قالت عائشة وابن مسعود، والسياق يدل عليه فإنه قال: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ (٥) [النجم: 5]، وهو جبريل: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى﴾ (٦) ﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى﴾ (٧) ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ (٨) [النجم: 6-8]، فالضمائر كلها راجعة إلى هذا المعلم الشديد القوى، وهو ذو المِرَّة، أي: القوة، وهو الذي استوى بالأفق الأعلى، وهو الذي دنا فتدلى، فكان من محمد ﷺ قدر قوسين أو أدنى، فأما الدنو والتدلي الذي في حديث الإسراء فذلك صريح في أنه دنو الرب تبارك وتدليّه، ولا تعرّض في (سورة النجم) لذلك، بل فيها أنه رآه نزلةً أخرى عند سِدرة المنتهى، وهذا هو جبريل، رآه محمد صلى الله عليه وسلم على صورته مرّتين، مرّة في الأرض، ومرّة عند سِدرة المنتهى. والله أعلم»⁽¹⁾.

وقال أيضاً:

«الرابع: أنه قال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ (٨) ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ (٩) [النجم: 8-9]، فهذا دنو جبريل وتدليّه إلى الأرض، حيث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأما الدنو والتدلي في حديث المعراج، فرسول الله ﷺ كان فوق السماوات. فهناك دنا الجبار جل جلاله منه وتدلى، فالدنو والتدلي في الحديث غير الدنو والتدلي في الآية، وإن اتّفقا في اللفظ»⁽²⁾. ومُعتمدُهُ في هذا الفهم هو رواية شريك، وقد مرّ ذكرُ علليها، وابن القيم عالمٌ بغلط شريك في مواضع من الحديث، فقد قال:

(1) ابن قيم الجوزيّة، محمد بن أبي بكر (ت 751هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد (5ج)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 27، 1415هـ)، ج3، ص 34-35.

(2) ابن قيم الجوزيّة، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (3ج)، تحقيق: محمد المعتصم بالله، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط 3، 1416هـ)، ج3، ص 300-301.

«وقد غلط الحُفَّاظُ شريكًا في ألفاظ من حديث الإسراء، ومسلم أورد المُسند منه ثم قال: «فقدّم وأخر وزاد ونقص، ولم يسرد الحديث، فأجاد رحمه الله»⁽¹⁾.

وأما قوله: «وسئلت السيدة عائشة عن المراد بهذه الآيات، فقالت: «هو جبريل، رآه رسول الله بصورته الحقيقية». فهذا اللفظ لا يوجد في شيء من الكتب! واللفظ الصحيح:

«عن عائشة رضي الله عنها، قالت: من زعم أن محمدًا رأى ربّه، فقد أعظم، ولكن قد رأى جبريل في صورته وخلقه سادًّا ما بين الأفق»⁽²⁾.
وخلاصة ما تقدّم:

أن لفظة (الجبار) في حديث المعراج تفرد بها شريك بن عبد الله، وليس بالحافظ، وقد خالف الحُفَّاظُ الذين رووا هذا الحديث، وقد انتقدت عليه هذه اللفظة مع ألفاظ أخرى في روايته لهذا الحديث من قبل نقاد الحديث، ممّا دلّ على أنّه لم يضبطه، وقول من قال إنّ الدنو والتدلي حاصلان من الله ﷻ مستندٌ إلى رواية شريك، وقد بان خطؤه فيها، وأمّا سبيل إخراج البخاري لها فإنّ عادة البخاري أن يخرج الحديث ليحتجّ منه بما لم تنله العلة وما لم يخطئ فيه راويه، فلا يدخل خطأ شريك في شرط البخاري.

(1) ابن قيم الجوزيّة، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج3، ص38. والظاهر أن ابن تيمية يقول بهذا القول، فقد أورد في جملة أحاديث الصفات هذا الحديث فقال: «وفي حديث المعراج في الصحيح: «ثم دنا الجبار ربّ العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى»». ابن تيمية، مجموع الفتاوى (37ج)، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ)، ج4، ص184.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم: آمين، والملائكة في السماء، فوافقت إحداهما الأخرى، غفر له ما تقدّم من ذنبه، ج4، ص115، برقم: 3234. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معنى قول الله ﷻ: (ولقد رآه نزلةً أخرى)، ج1، ص159، برقم: 177 مطوّلًا.

المطلب الرابع: استشكال لفظة: «فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فِي دَارِهِ»

في حديث الشفاعة

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل سامر إسلامبولي:

«عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: «يُحْبَسُ الْمُؤْمِنُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُمْهُوا بِذَلِكَ فَيَقُولُونَ لَوْ اسْتَشْفَعْنَا إِلَى رَبِّنَا فَيُرِيحَنَا مِنْ مَكَانِنَا. فَيَأْتُونَ آدَمَ فَيَقُولُونَ أَنْتَ آدَمُ أَبُو النَّاسِ خَلَقَكَ اللَّهُ بِيَدِهِ وَأَسْكَنَكَ جَنَّتَهُ، وَأَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتَهُ، وَعَلَّمَكَ أَسْمَاءَ كُلِّ شَيْءٍ، لِيَتَشَفَّعَ لَنَا عِنْدَ رَبِّكَ حَتَّى يُرِيحَنَا مِنْ مَكَانِنَا هَذَا، قَالَ فَيَقُولُ لَسْتُ هُنَاكُمْ - قَالَ وَيَذْكُرُ خَطِيئَتَهُ الَّتِي أَصَابَ - أَكَلَهُ مِنَ الشَّجَرَةِ وَقَدْ نُهِيَ عَنْهَا -، وَلَكِنْ انْتُوا نُوحًا أَوَّلَ نَبِيِّ بَعَثَهُ اللَّهُ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ. فَيَأْتُونَ نُوحًا فَيَقُولُ لَسْتُ هُنَاكُمْ - وَيَذْكُرُ خَطِيئَتَهُ الَّتِي أَصَابَ - سَأَلَهُ رَبُّهُ بِغَيْرِ عِلْمٍ -، وَلَكِنْ انْتُوا إِبْرَاهِيمَ خَلِيلَ الرَّحْمَنِ. قَالَ فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ فَيَقُولُ: إِنِّي لَسْتُ هُنَاكُمْ - وَيَذْكُرُ ثَلَاثَ كَلِمَاتٍ كَذَبَهُنَّ -، وَلَكِنْ انْتُوا مُوسَى عَبْدًا آتَاهُ اللَّهُ التَّوْرَةَ وَكَلَّمَهُ وَقَرَّبَهُ نَجِيًّا. قَالَ: فَيَأْتُونَ مُوسَى، فَيَقُولُ: إِنِّي لَسْتُ هُنَاكُمْ - وَيَذْكُرُ خَطِيئَتَهُ الَّتِي أَصَابَ، قَتَلَهُ النَّفْسَ -، وَلَكِنْ انْتُوا عِيسَى عَبْدَ اللَّهِ وَرَسُولَهُ وَرُوحَ اللَّهِ وَكَلِمَتَهُ. قَالَ: فَيَأْتُونَ عِيسَى، فَيَقُولُ: لَسْتُ هُنَاكُمْ وَلَكِنْ انْتُوا مُحَمَّدًا - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ -، عَبْدًا غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ. فَيَأْتُونِي، فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فِي دَارِهِ فَيُؤْذِنُ لِي عَلَيْهِ، فَإِذَا رَأَيْتُهُ وَقَعْتُ سَاجِدًا فَيَدْعُنِي مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَدْعُنِي، فَيَقُولُ: ارْفَعْ مُحَمَّدٌ، وَقُلْ يُسْمَعُ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعُ، وَسَلْ تُعْطَى. قَالَ: فَأَرْفَعُ رَأْسِي فَأَتْنِي عَلَى رَبِّي بِنَاءٍ وَتَحْمِيدٍ يُعَلِّمُنِيهِ، فَيُحْدِثُ لِي حَدًّا فَأَخْرُجُ فَأَدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ. قَالَ قَتَادَةُ: وَسَمِعْتُهُ أَيْضًا يَقُولُ: «فَأَخْرُجُ فَأَخْرِجُهُمْ مِنَ النَّارِ وَأَدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ، ثُمَّ أَعُودُ فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فِي دَارِهِ، فَيُؤْذِنُ لِي عَلَيْهِ، فَإِذَا رَأَيْتُهُ وَقَعْتُ سَاجِدًا، فَيَدْعُنِي مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَدْعُنِي ثُمَّ يَقُولُ: ارْفَعْ مُحَمَّدٌ، وَقُلْ يُسْمَعُ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعُ،

وَسَلَّ تُعْطَ. قَالَ: فَأَرْفَعُ رَأْسِي فَأُثْنِي عَلَى رَبِّي بِشَاءٍ وَتَحْمِيدٍ يُعْلَمُنِيهِ - قَالَ - ثُمَّ أَشْفَعُ، فَيَحْدُثُ لِي حَدًّا فَأَخْرُجُ فَأَدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ. قَالَ قَتَادَةُ وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «فَأَخْرُجُ فَأَخْرَجُهُمْ مِنَ النَّارِ وَأَدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ، ثُمَّ أَعُوذُ الثَّلَاثَةَ فَاسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فِي دَارِهِ، فَيُؤْذَنُ لِي عَلَيْهِ، فَإِذَا رَأَيْتُهُ وَقَعْتُ سَاجِدًا فَيَدْعُنِي مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَدْعُنِي ثُمَّ يَقُولُ: (ارْفَعْ مُحَمَّدٌ، وَقُلْ يُسْمَعُ، وَاشْفَعْ تُشْفَعُ، وَسَلَّ تُعْطَى). قَالَ: «فَأَرْفَعُ رَأْسِي فَأُثْنِي عَلَى رَبِّي بِشَاءٍ وَتَحْمِيدٍ يُعْلَمُنِيهِ - قَالَ - ثُمَّ أَشْفَعُ فَيَحْدُثُ لِي حَدًّا فَأَخْرُجُ فَأَدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ»⁽¹⁾. صحيح بخاري (كذا!) 6886

«الملاحظ في الحديث أن الربَّ له دار وحُجَّاب والذي يريد أن يدخل إليه يستأذن أولاً فيقوم الحاجب بإخبار الربِّ عمن استأذن، ويرجع فيخبر بالإذن فيدخل النبي إلى دار الربِّ فإذا رآه سجد له إلى ما شاء الله أن يسجد ثم يأمره الربُّ بالرفع من السجود وعرض طلبه. وهذا الحديث مثل الذي سبق منكر وباطل لتصادمه مع الثوابت الإيمانية»⁽²⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

استنكر المستشكل أن يكون لله دارٌ، وأن يكون له حُجَّاب يستأذنه لمن يريد لقاءه، بداعي تصادمه مع الثوابت الإيمانية.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

المستشكل مسبوق بإثارة الاستشكال⁽³⁾، وأمّا ما يتعلّق بالمعنى المراد في الحديث، فالذي عليه عامّة الشُّراح فهو ما بيّنه الخطّابي، إذ يقول:

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: (وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة)، ج9، ص- 131 132، برقم: 7440. معلقاً

(2) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص- 344 345، والنشرة المستقلة لكتاب قراءة نقدية لخمسين حديثاً في البخاري ومسلم، ص- 68 69.

(3) الكردي، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص- 212 213.

«ومعنى قوله: «فأستأذن على ربي في داره، فيؤذن لي عليه»، أي: في داره التي دورها لأوليائه وهي: الجنة كقوله ﷺ: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: 127]. وكقوله: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس: 25]. وكما يقال: بيت الله، وحرّم الله، ويريدون بيت الله الذي جعله مثابة للناس، والحرّم الذي جعله آمناً لهم⁽¹⁾.

وقد تأول هذه اللفظة بعض أهل العلم، فمن التأويلات التي فرضوها لها، فيحتمل «أن يكون قوله: «في داره». راجعاً إلى النبي ﷺ، تأويله: فأستأذن على ربي وأنا في داره. فالظرف والمكان ههنا للنبي ﷺ⁽²⁾. وهو تأويل مُتَعَقَّب، قال الكوراني⁽³⁾:

«ومن سقط الكلام ما يقال: استأذن في داري، على أن الضمير لرسول الله ﷺ، وإنما التفت من التكلم إلى الغيبة، وكيف يقبل الذوق السليم ضدّ الالتفات على أن الجنة ليست داره، بل هي دار جميع المؤمنين، وليس المعنى أنه يدخله منزله الخاص في أعلى الجنان، وقد أشرنا إلى أن السر في الشفاعة في الجنة، أنّها دار الرحمة ومحلّ الأمان، وليت شعري ما يقول في قوله: (على ربّي) وقوله: (فيؤذن لي عليه)، إذ معناه على ذلك التقدير: فاستأذن ربّي في أن أدخل على ربّي في داري!»⁽⁴⁾.

(1) الخطّابي، أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)، ج4، ص-2355 2356. وينظر: البيهقي، الأسماء والصفات، ج2، ص359، والزيدي، الحسين بن محمود (ت727هـ)، المفاتيح في شرح المصابيح (6ج)، تحقيق: نور الدين طالب وآخرين، (الكويت: دار النوادر، ط1، 1433هـ)، ج5، ص505، والطيب، شرح المشكاة، ج11، ص3520، والكرمان، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، ج25، ص152. والدماميني، محمد بن أبي بكر (ت827هـ)، مصابيح الجامع (10ج)، تحقيق: نور الدين طالب، (دمشق: دار النوادر، ط1، 1430هـ)، ج10، ص220، وابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج13، ص429. وغيرها.

(2) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج10، ص465.

(3) أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني شهاب الدين الشافعي ولد عام ثلاثة عشر وثمان مئة، الشافعي ثمّ الحنفي، كردي الأصل من أهل شهرزور، رحل إلى بغداد ودمشق وغيرها، وله من المصنّفات: «غاية الأمان في تفسير السبع المثاني»، «الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري»، «الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع»، وغيرها.

الزركلي، الأعلام، ج1، ص98-97.

(4) الكوراني، الكوثر الجاري إلى رياض صحيح البخاري، ج11، ص244. واستشكله من قبله العيني في عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج25، ص132. لكنّه عزاه القول المنتقد إلى الكرمان، ولم يتعقبه بأكر من قوله: «وفيه تأمل».

وههنا أربعة أبحاث: الأول عقدي، والثاني تفسيري، والثالث حديثي، والرابع لغوي.

1 - البحث العقدي: ولا بُدَّ فيه من معرفة أنواع المضافات إلى الله تعالى، وهي ثلاثة أقسام:

وههنا تذكر «القاعدة العظيمة الجلية في «مسائل الصفات والأفعال» من حيث قدمها ووجوبها أو جوازها ومشتقاتها، أو وجوب النوع مطلقاً وجواز الآحاد معيّنًا. فنقول: المضافات إلى الله سبحانه في الكتاب والسنة سواء كانت إضافة اسم إلى اسم أو نسبة فعل إلى اسم أو خبر باسم عن اسم لا يخلو من ثلاثة أقسام:

[القسم الأول]: إضافة الصفة إلى الموصوف كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: 255]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ﴾ [الذاريات: 58]...

القسم الثاني: إضافة المخلوقات كقوله: ﴿نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَهَا﴾ [الشمس: 13]، وقوله: ﴿وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ﴾ [الحج: 26]، وقوله: ﴿رَسُولَ اللَّهِ﴾ [النساء: 157]، و: ﴿عِبَادَ اللَّهِ﴾ [الصفات: 40]، وقوله: ﴿ذُو الْعَرْشِ﴾ [غافر: 15]، وقوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: 255]. فهذا القسم لا خلاف بين المسلمين في أنه مخلوق، كما أن القسم الأول لم يختلف أهل السنة والجماعة في أنه قديم وغير مخلوق...

[القسم الثالث]: ما فيه معنى الصفة والفعل مثل قوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: 164]، وقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ، كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: 82]، وقوله: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي﴾ [الكهف: 109]، وقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ﴾ [الفتح: 15]، ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [البقرة: 75]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: 1]، ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: 107] (1).

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج6، ص-144 145.

«وفي هذا الباب- باب المضافات إلى الله تعالى-، ضلّت طائفتان: طائفة جعلت جميع المضافات إلى الله إضافة خلق وملك، كإضافة البيت والناقة إليه، وهذا قول نفاة الصفات من الجهمية⁽¹⁾ والمعتزلة ومن وافقهم، ... وطائفة بإزاء هؤلاء يجعلون جميع المضافات إليه إضافة صفة، ...»⁽²⁾.

«والفرق بين البابين: أن المضاف إذا كان معنى لا يقوم بنفسه ولا بغيره من المخلوقات، وجب أن يكون صفةً لله تعالى قائماً به، وامتنع أن تكون إضافته إضافةً مخلوق مربوب، وإن كان المضاف عيناً قائمة بنفسها كعيسى وجبريل وأرواح بني آدم، امتنع أن تكون صفة لله تعالى؛ لأن ما قام بنفسه لا يكون صفة لغيره...، لكن الأعيان المضافة إلى الله تعالى على وجهين:

أحدهما: أن تضاف إليه من جهة كونه خَلَقَهَا وأبدعَهَا، فهذا شامل لجميع المخلوقات، كقولهم: سماءُ الله، وأرضُ الله، ومن هذا الباب فجميع المخلوقين عبادُ الله، وجميع المالِ مالُ الله، وجميع البيوت والنوق لله.

والوجه الثاني: أن يُضاف إليه لما خصّه الله به من معنى يحبّه ويرضاه ويأمر به، كما خصّ البيت العتيق بعبادة فيه لا تكون في غيره، وكما خصّ المساجد بأن يُفعل فيها ما يحبّه ويرضاه من العبادات، وأن تُصان عن المباحات التي لم تشرع فيها فضلاً عن المكروهات، وكما يقال عن مال الفيء والخمس: هو مالُ الله ورسوله، ومن هذا الوجه فعباد الله هم: الذين عبّدوه وأطاعوا أمره.

(1) الجهمية فرقة كلامية تنتسب إلى الإسلام، مؤسسها الجهم بن صفوان المقتول عام 128هـ، امتازت بنفي الصفات الإلهية، وهم في باب الإيثار مرجئة أشد الإرجاء يقولون تكفي المعرفة القلبية، وفي باب القدر هم جبرية، وينكرون دوام الجنة والنار.

للتوسع: عواجي، غالب بن علي، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها (3ج)، (جدة: المكتبة العصرية الذهبية، ط4، 1422هـ)، ج3، ص1129-1160.

(2) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (10ج)، تحقيق: محمد رشاد سالم، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط2، 1411هـ)، ج7، ص263. باختصار، وابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج2، ص159.

فهذه إضافة تتضمن ألوهيته وشرعه ودينه، وتلك إضافة تتضمن ربوبيته وخلقه، وهذه الإضافة العامة لا تتضمن إلا خلقه وربوبيته⁽¹⁾.

2 - البحث التفسيري: قال قتادة في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس: 25]، قال: «الله هو السلام، والدار الجنة»⁽²⁾.

فأثبت قتادة وهو من أعلام التابعين أن الله - وهو السلام - داراً - هي الجنة - وقال بمثله ابن أبي زمنين⁽³⁾.

وقال الطبري:

«وأما (دار السلام)، فهي: دار الله التي أعدها لأوليائه في الآخرة، جزاء لهم على ما أبلوا في الدنيا في ذات الله، وهي جنته. و(السلام)، اسم من أسماء الله تعالى، كما قال السدي: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: 127]، الله هو: السلام، والدار: الجنة»⁽⁴⁾.

وقال أبو منصور الماتريدي: «وقوله - عَزَّ وَجَلَّ -: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس: 25] اختلف فيه؛ قيل: الجنة، والسلام: الله أضافها إلى نفسه؛ كقوله: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: 18]، فأضاف الجنة إلى السلام إن كان دار السلام هي الجنة، فهو - والله أعلم - لأن المساجد هي أمكنة يقام فيها القرب،

(1) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج7، ص-265 266.

(2) عبد الرزاق الصنعاني، تفسير عبد الرزاق (3ج)، تحقيق: محمود محمد عبده، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ)، ج2، ص173، برقم: 1153.

(3) ابن أبي زمنين، محمد بن عبد الله (ت399هـ)، تفسير القرآن العزيز (5ج)، تحقيق: حسين بن عكاشة، ومحمد الكنز، (القاهرة: دار الفاروق الحديثة، ط1، 1423هـ)، ج2، ص97.

وابن أبي زمنين هو: الإمام أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن عيسى المزي الأنديلي الإلبيري، نزيل قرطبة، وصاحب التصانيف الكثيرة في الفقه والحديث والزهد، سمع من سعيد بن فحلون، ومحمد بن معاوية القرشي، وطائفة، كان مقتفياً لأثار السلف، عاش خمسا وسبعين سنة، وتوفي في ربيع الآخر سنة تسع وتسعين وثلاث مئة، ومن كتبه: «اختصار المدونة».

الذهبي، تاريخ الإسلام، ج8، ص-807 808. وابن العباد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج4، ص521.

(4) الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ج12، ص114.

والجنة هي مكان اللذة وقضاء الشهوة، فأضافها إلى السلام لما يسلم أهلها عن جميع الآفات، والمساجد خصت بالإضافة إلى الله تعالى؛ لأنها أمكنة يقام فيها القرب»⁽¹⁾.

3 - البحث الحديثي: الحديث يرويه قتادة عن أنس رضي الله عنه، ويرويه عن قتادة هشام الدستوائي⁽²⁾، وسعيد بن أبي عروبة⁽³⁾، وأبو عوانة الوضاح⁽⁴⁾، وهمام بن يحيى⁽⁵⁾، وشعبة بن الحجاج⁽⁶⁾، وسليمان التيمي⁽⁷⁾، رواه منهم همام بن يحيى بذكر لفظة (في داره)، وتابعه على روايتها عن قتادة: سليمان التيمي، وتوبع الآخرون في روايتهم - بترك ذكر الدار - فيما روي عن أنس من غير طريق قتادة،

(1) أبو منصور الماتريدي، محمد بن محمد (ت333هـ)، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة) (10ج)، تحقيق: مجدي باسلوم، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1426هـ)، ج6، ص31.
(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قول الله تعالى: وعلم آدم الأسماء كلها، ج6، ص17، برقم: 4476.

الذهبي، تاريخ الإسلام، ج4، ص-244 245، وابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص573، برقم: 7299.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة البقرة، باب قول الله تعالى: وعلم آدم الأسماء كلها، ج6، ص17، برقم: 4476، ومسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ج1، ص181، برقم: 193. وأحال لفظه على لفظ أبي عوانة.
الذهبي، تاريخ الإسلام، ج4، ص-61 63، وابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص239، برقم: 2365.

(4) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، ج8، ص116، برقم: 6565، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ج1، ص180، برقم: 193.
الذهبي، تاريخ الإسلام، ج4، ص-773 774، وابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص580، برقم: 7407.

(5) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة)، ج9، ص-131 132، برقم: 7440. معلقا كما مر.

الذهبي، تاريخ الإسلام، ج4، ص-533 535، وابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص574، برقم: 7319.

(6) ابن خزيمة، التوحيد، ج2، ص603.

(7) ابن خزيمة، التوحيد، ج2، ص605. وقد طالعت نسختين خطيتين فلم أجد فيها هذه الرواية! ووجدتها في نسخة واحدة، وهي التي اعتمدها المحقق.

فقد رواه معبد بن هلال⁽¹⁾ وحُميد الطويل⁽²⁾، وغيرهما عن أنس رضي الله عنه دون ذكر لفظة (في داره)⁽³⁾.

والأمر الآخر وهو أن البخاريّ روى الحديث بصيغة التعليق، وهو غير داخل في شرطه باتفاق علماء الحديث.

ثمَّ إنَّه لم يخرج في باب مختصٍّ بمضمون هذه اللفظة (في داره)، وذلك يعني تصحيحه لما ساقه تحته من الترجمة، وما عداه إن كان فيه مخالفة فمحتمل، وقد أخرج في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَجُودٌ يُؤْمِدُ نَاصِرَةً﴾ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةً (٢٣) [القيامة: 22-23].

4 - البحث اللغوي: يظهر أن المستشكل يفرّق بين الدار والبيت، فالبيت يجوز إضافته إلى الله تعالى إضافة الخلق، كبيت الله الحرام، وكناقة الله، بل ونار الله، ونحو ذلك، أمّا الدار فلا!

قال ابن الأثير الجزري:

«وفي حديث الشفاعة «فأستأذن على ربي في داره». أي: في حضرة قدسه.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، ج-9، ص-146 147، برقم: 7510، ومسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ج-1، ص-182، برقم: 193.

ومعبد بن هلال هو: العنزي - بفتح المهملة والنون بعدها زاي - بصري: ثقة، من الرابعة.

ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص-539، برقم: 6784.

(2) ابن خزيمة، التوحيد، ج-2، ص-716.

(3) قال الألباني: «أنا في شك كبير في ثبوت ذكر (الدار) في هذا الحديث؛ لأنه قد رواه جمع من الثقات عن

قتادة به، بدون هذه الزيادة، منهم سعيد بن أبي عروبة وهشام الدستوائي عند المصنف ج-5، ص-146،

ومسلم ج-1، ص-125، وأحمد ج-3، ص-116، عن سعيد وحده، وأبو عوانة عند المصنف أيضاً (7/

203)، ومسلم (1/ 123)، فهؤلاء ثلاثة من الثقات خالفوا همام بن يحيى، فلم يذكروا هذه الزيادة،

فهي شاذة، لا سيما وهو - أعني هماماً - قد تكلم فيه بعضهم من قبل حفظه؛ كما أشار إلى ذلك الحافظ

بقوله في «التقريب»: «ثقة ربما وهم». ومما يؤكد وهمه في هذه الزيادة رواية معبد بن هلال العنزي هذه،

فإنه لم يذكرها أيضاً. والله أعلم.

الألباني، محمد ناصر الدين (ت-1420هـ)، مختصر صحيح الإمام البخاري، (الرياض: مكتبة المعارف،

ط1، 1422هـ)، ج-4، ص-354، حاشية برقم: 41.

وقيل في جنته، فإنَّ الجنةَ تسمَّى: دارَ السلام، واللهُ هو السلام»⁽¹⁾.

وبعض روايات الحديث يفسّر المقصود بالدار وأنها الجنة:

«فأتي باب الجنة، فأخذ بحلقة الباب فأستفتح،...»⁽²⁾.

«فأتي باب الجنة فأخذ بحلقة الباب فأقرع الباب...»⁽³⁾.

وقد مرَّ في البحث التفسيري أقوال العلماء في تفسير (دار السلام) أنَّها دارُ الله وهي: الجنة، وأنَّ السلام هو الله ﷻ، وهي دار كرامته لأوليائه.

وخلاصة ما تقدّم:

أنَّ الإضافة إلى الله ﷻ ثلاثة أقسام:

1 - إضافة الصفة إلى الموصوف.

2 - إضافة المخلوق إلى الخالق.

3 - ما فيه معنى الصفة والفعل.

وأنَّ إضافة الدار إلى الله ﷻ من قبيل القسم الثاني، في إضافة بعض المخلوقات إليه إضافة تشريف، كما هو حاصل في (بيت الله) و(ناقة الله)، ولا يستنكر ذلك من الدار فيما قد وجَّه المفسِّرون من قوله تعالى: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (١٣٧) ﴿[الأنعام: 127]، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (١٥) ﴿[يونس: 25]، فهو السلام، وهذا دار كرامته التي أعدها لأوليائه.

ثمَّ إنَّ الحديث أخرجه البخاري بصيغة التعليق، وهذا ممَّا لا يدخل في شرطه ولا يُنتقد عليه، ولم يخرِّجه في بابٍ يُشير إلى الاحتجاج بهذه اللفظة.

(1) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج2، ص139.

(2) أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ج21، ص213، برقم: 13590.

(3) المروزي، تعظيم قدر الصلاة، ج1، ص274، برقم: 256.

المبحث الثاني: استشكال أحاديث الأحكام والآداب

مدخل:

عَرَضَ الباحثُ في هذا المبحث لما أثاره المُستشكِل من الإيرادات على ما سوى العقائد من الأحاديث التي انفرد بإخراجها البخاري دون مسلم، وتشتمل على أحاديث الأحكام والآداب، وهي: حديثُ جوازِ عزلِ الرجلِ مائةً عن المرأة، والأثرُ الذي ساقَهُ معلقًا فيمن يلعب بالصبي فتحرّم أمُّ الصبيِّ على الفاعل، وحديثُ حَصْرِ الإمارةِ في قريش، الذي زَعَمَ المُستشكِل أَنَّهُ موضوعٌ مُختَلَقٌ لمقصدٍ سياسيٍّ، وكذلك يَعْرِضُ المبحثُ لما استغلَّه سامرُ إسلامبولي ممَّا ورد من استنكار أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه ما حدّث به محمودُ بنُ الربيع رضي الله عنه عن عِتبَانَ بنِ مالكٍ رضي الله عنه مِنْ فضلِ كلمةِ التوحيد، بغَرَضِ الطعنِ في الحديثِ ونفيِ ثبوتهِ.

المطلب الأول: استشكال أحاديث النكاح

الحديث الأول: حديث العزل

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المُستشكِّل:

«خَلَقَ النَّاسَ قَائِماً وَلَوْ لَقَّحَ الرَّجُلُ جِدَاراً: «سُئِلَ النَّبِيُّ عَنِ الْعَزْلِ، فَقَالَ: «أَوْ أَنْتُمْ تَفْعَلُونَ ذَلِكَ؟ لَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا ذَلِكَ، فَإِنَّهَا لَيْسَتْ نَسَمَةً كَتَبَ اللَّهُ أَنْ تَخْرُجَ إِلَّا هِيَ خَارِجَةً». خ (1) 2116.

الحديث يدلُّ على أنَّ الإنسان سواء قام بفعل العزل في الجماع أم لم يُقْم به فالنتيجة واحدة؛ لأنَّ الله ﷻ قد كتب كلَّ نفسٍ أراد خلقها وبالتالي فهي كائنة لا محالة، ولا بُدَّ من طرح إشكاليَّات ليتمَّ تقريب بطلان الحديث، مع الأخذ بعين الاعتبار أنَّ العزل هو أحد وسائل منع الحمل حيثنَّه وليس هو للحصر:

- 1 - إذا قام الرجل بالعزل بشكل دائم، فمن أين يأتي الولد؟!
- 2 - إذا قامت المرأة بمانع للحمل بشكل دائم؛ فمن أين يأتي الولد؟!
- 3 - إذا قامت المرأة بربط الرحم أو استئصاله؛ فمن أين يأتي الولد؟!
- 4 - إذا لم يتزوَّج الرجل أو المرأة أصلاً؛ فمن أين يأتي الولد؟!

ذلك كله وغيره يؤكِّد أنَّ العزل يؤثِّر بشكل مباشر على عدم الإنجاب، وليس هو وعدم العزل سواء في الحكم من حيث الواقع المُشاهد، ممَّا يدلُّ على بطلان الحديث متناً؛ لأنَّ النبيَّ أعلم من أن يتكلَّم بهذا الكلام المُغالط والمخالف للحقيقة» (2).

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الرقيق، ج3، ص83، برقم: 2229. ولا أدري من أين جاء المستشكل بهذا الرقم: 2116!

(2) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص319-320، وهو في النشرة المستقلة لكتاب قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص33-34.

ثانيًا: تحليل الاستشكال:

بدايةً أسوق نصُّ أحاديث «صحيح البخاري» في ذلك:

حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «أنه بينما هو جالس عند النبي صلى الله عليه وسلم، قال: يا رسول الله! إنا نُصيبُ سبيًا، فَنُحبُّ الأثمانَ، فكيفَ ترى في العزلِ؟ فقال: «أو إنَّكم تفعلونَ ذلك؟ لا عليكم أن لا تفعلوا ذلكم؛ فإنَّها ليست نَسْمَةً كَتَبَ اللهُ أَنْ تَخْرُجَ إِلَّا هِيَ خَارِجَةً»⁽¹⁾.

والطريق الأخرى: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أو إنَّكم لتفعلونَ ذلك! لا عليكم أن لا تفعلوا؛ فإنَّه ليست نَسْمَةً كَتَبَ اللهُ أَنْ تَخْرُجَ إِلَّا هِيَ كَائِنَةً»⁽²⁾.

فيقال: إنَّ اعتراض المُستشكِّل قائمٌ على حتميةِ حوُول وسائل العزل ومنع الحمل دون تخلُّق الجنين، وذكر الوسائل التي دارت في خَلَدِه جميعًا، مع كون الحديث لم يتطرَّق لغير العزل، حتى الغيلة - وهي الجماع أثناء مرحلة الرضاعة - وقد كانت معروفةً آنذاك لم يتعرَّض الحديث لها، واستشكالاته غير منتهضة، ما سوى الأول وهو العزل - وسيأتي التعريف به إن شاء الله -، وأمَّا الاعتراضان الثاني والثالث فإنَّ في إيرادهما استغفال للقارئ؛ فهما يفترضان أنَّ الناس لا يعلمون أنَّ موانع الحمل وعمليات ربط الرحم واستئصاله لم تكن موجودةً زمنَ الحديث!

وأما الاستشكال الأخير، فغير بعيد على قدرة البارئ سبحانه؛ فقد خلق آدم عليه السلام من غير أبٍ ولا أمٍّ، ومثل عيسى عليه السلام عند الله كمثَّل آدم، وليس هذا الأمرُ مرادًا قطعًا من الحديث.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الرقيق، ج3، ص83، برقم: 2229.

(2) البخاري، المصدر السابق، كتاب القدر، باب (وكان أمر الله قدرًا مقدورًا)، 8 ج، ص123، برقم: 6603.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

بادئ ذي بدء لا بُدَّ من تعريف العزل في اللغة وفي اصطلاح الفقهاء ليكتمل تصوُّره، ثمَّ بعد ذلك بيان معنى الحديث بما يدفع الاستشكالات المثارة:

1 - العزل لغة:

«(عزل) العين والزاء واللام، أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على تنحية وإمالة، تقول: عَزَلَ الإنسانُ الشيءَ يعزِّله، إذا نحَّاه في جانب. وهو بمعزل وفي معزل من أصحابه، أي: في ناحية عنهم. والعزلة: الاعتزال. والرجل يعزِلُ عن المرأة، إذا لم يُردِّدْها»⁽¹⁾.

وبعبارة أدل:

«العَزْلُ: عَزَلَ الرجلُ الماءَ عَن جَارِيَّتِهِ إِذَا جَامَعَهَا لئَلَّا تَحْمِلَ»⁽²⁾.

2 - العزل في اصطلاح الفقهاء - وهو غير بعيد عنه في اللغة -:

«العزل عن المرأة - من باب صَرَبَ - : هو صرفُ مائه عنها في الوطء مخافة الولد»⁽³⁾.

وبإيضاح أكثر:

«عَزَلَ المُجَامَعُ: إِذَا قَارَبَ الْإِنْزَالَ فَتَزَعَّ وَأَمْنَى خَارِجَ الْفَرْجِ»⁽⁴⁾.

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج4، ص307، مادة (عزل).
 (2) الأزهري، محمد بن أحمد (ت370هـ)، تهذيب اللغة (8ج)، تحقيق: محمد عوض مرعب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م)، ج2، ص80، مادة (عزل).
 (3) النسفي، عمر بن محمد (ت537هـ)، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية على ألفاظ كتب الحنفية، (إسطنبول: المطبعة العامرة، 1311هـ)، ص47. وينظر: القاضي عياض بن موسى (ت544هـ)، مشارق الأنوار على صحاح الآثار (2ج)، (تونس - القاهرة: المكتبة العتيقة - دار التراث، 1977م)، ج2، ص80، والبعلي، محمد بن أبي الفتح (ت709هـ)، المَطْلَعُ عَلَى أَلْفَاظِ الْمُقْنَعِ، تحقيق: محمود الأرناؤوط، وياسين محمود الخطيب، (جدة: مكتبة السوادى، ط1، 1423هـ)، ص401.
 (4) الفيومي، أحمد بن محمد (ت نحو 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، ج2، ص408، مادة (عزل).

فأمّا ما استشكله أولاً وهو ما إذا قام الرجل بالعزل بشكل دائم، فمن أين يأتي الولد؟! فهو مورد الحديث، واحتمال نزول شيء من المني قبل التمكن من العزل واردٌ ممكن، بل واقع، وقد وقع للسائل نفسه.

وأمّا ما أورده من استشكال استعمال موانع الحمل، فقد عُرِفَ قديماً منها أمران، هما: العزل - وقد تقدّم التعريف به -، واستعمال مواد حائلة، كاللبان ونحوه⁽¹⁾، وأمّا في تاريخ موانع الحمل للنساء عن طريق تعاطي العقاقير عن طريق الفم أو بواسطة الحقن، أو استعمال اللولب أو الكبسولات المزروعة تحت الجلد، أو موانع الحمل المختصة بالرجال كالحوائل مثل: الواقي الذكري = فحديثٌ جداً؛ فتاريخ استعمال أقراص منع الحمل يرجع إلى عام 1960م، والحقن إلى عام 1950م، والكبسولات المزروعة تحت الجلد عام 1967م، وأمّا الواقي الذكري فقد اخترع عام 1930م⁽²⁾، فكيف سيُحاكم الحديث إلى إمكان استعمال هذه الوسائل وفعاليتها في منع الحمل، وكيف سينطبق عليها تعريف العزل لغةً واصطلاحاً، فالقذف فيها كلّها حاصل داخل الرحم وليس خارجه؟! وهذا جهل متعدّد من المستشكل، جهلٌ بلسان العرب، وبلسان الشارع ﷺ.

ومع اتخاذ هذه الوسائل الحديثة وجدواها وفعاليتها فإنّه قد يحصل الحمل في بعض الأحوال، وهو ما بيّنه الأطباء وذكروا أسبابه المفترضة، وأقرّه الواقع⁽³⁾، وصَدّق رسول الله ﷺ إذ سأله الرجلُ فقال: «يا رسول الله! إنّ لي جارية وأنا أعزل عنها وأنا أكره أن تحمِل، وأنا أريدُ ما يريدُ الرجال، وإنّ اليهود تحدث أنّ العزل موعودة الصغرى قال: «كذبت يهود، لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرّفه»⁽⁴⁾.

(1) الموقع الإلكتروني لجريدة الرياض على الشبكة: <https://www.alriyadh.com/409017>

(2) المرجع السابق.

(3) موقع ويب طب على الشبكة: <https://2u.pw/HLscZ>

(4) أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث (ت275هـ)، سنن أبي داود (4ج)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (صيدا: المكتبة العصرية، د. ت)، كتاب النكاح، باب ما جاء في العزل، ج2، ص252، برقم: 2171.

فالحديث وردَ موردَ تكذيب اليهود فيما ذهبوا إليه من «زعمهم أن العزل لا يتصورُ معه الحمل أصلاً، وجعلوه بمنزلة قطع النسل بالوَأْد، فأكذبهم وأخبر أنه لا يمنع الحمل إذا شاء الله خلقه، وإذا لم يُرد خلقه لم يكن وأداً حقيقة»⁽¹⁾.

وخلاصة ما تقدّم:

أنَّ عزل الرجل ماءه عن امرأته لا يمنع من خلق الله الولدَ، وأنَّ الحديث لم يتعرَّض لوسائل العزل الحديثة، ومع هذا فقد أثبتت الدراسات الطبيَّة الحديثة أنَّ الحمل قد يحصلُ في بعض الأحوال، رغم اتِّخاذ التدابير الواقية واستعمال الوسائل المانعة من الحمل، وأنَّ دلالة الحديث منصرفاً جهة تكذيب اليهود في دعواهم الإثمَ بالفعل بدعوى حتمية قطع النسل، وليس التشكيك في جدوى العزل، بل إنَّ الحديث يتضمَّن الإذن بالفعل⁽²⁾، وهذا ظاهرٌ لا يحتاج تدليلاً.

(1) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج9، ص309.

(2) العظيم آبادي، محمد شمس الحق (ت1329هـ)، عون المعبود شرح سنن أبي داود (14ج)، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، (المدينة النبوية: المكتبة السلفية، ط2، 1388هـ)، ج6، ص214.

الحديث الثاني: ما روي من طريق يحيى الكندي عن الشعبي، وأبي جعفر
فيمن يلعب بالصبي

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل:

«إن أتى الصبي في دبره تصير أمه حاته: يروي عن يحيى الكندي عن الشعبي وأبي جعفر، فيمن يلعب بالصبي: إن أدخله فيه فلا يتزوجن أمه. ويحيى هذا غير معروف، ولم يتابع عليه. وقال عكرمة، عن ابن عباس: «إذا زنى بها لم تحرم عليه امرأته»⁽¹⁾.

قال الإمام ابن حجر العسقلاني شارح «صحيح البخاري»: «والقول الذي رواه يحيى هذا قد نسب إلى سفيان الثوري والأوزاعي، وبه قال الإمام أحمد، وزاد: وكذا لو تلوط بأبي امرأته أو بأخيها أو بشخص ثم ولد للشخص بنت، فإن كلاً منهما تحرم على الواطئ؛ لكونها بنت أو أخت من نكحته...»

ولن أناقش هذا الحكم وإنما أترك للقارئ ليتأمل بمكان اهتمام علماء وأئمة المسلمين؟! وكيف حفظت مثل هذه الأحاديث في أعظم كتاب - عند من يعتقد به - بعد كتاب الله ويُدْرَس لطلاب العلم ويعدُّ مرجعاً لا غنى عنه أبداً⁽²⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

استهجان الدخول في هذي التفاصيل في أعظم كتاب بعد كتاب الله ﷻ.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب ما يحل وما يحرم من النساء، ج7، ص11.
(2) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص337، والنشرة المستقلة لكتاب قراءة نقدية لخمسين حديثاً في البخاري ومسلم، ص58.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

يمكن أن تنتقد الاستشكالات بما يأتي:

1 - الخبر ليس على شرط الكتاب، فالكتاب هو: «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه»، فهو معنيٌّ بالمُسند ومحاسب عليه، وهذا الخبر ليس مسنداً، بل ولا مرسلًا.

2 - إنَّ البخاريَّ قد رواه معلقاً، ولم يُسنده، فليس على شرطه من هذه الحيثية أيضاً، والحافظ ابن حجر على سعة اطلاعه لم يعثر على إسناد لهذا الخبر⁽¹⁾.

3 - إنَّ البخاريَّ قد رواه بصيغة التمريض (يُروى)، وهي صيغة وُجد بالاستقراء أنَّ ما يعلِّقه البخاري بها لا يثبت من طريقه الموصولة. وذهب بعض الباحثين إلى أنَّ ما علَّقه البخاري بصيغة التمريض من الموقوفات في معرض الردِّ أنَّه ضعيف لا ينجبر⁽²⁾.

4 - إنَّ البخاريَّ قد ضعَّف ناقل الخبر (يحيى الكِندي)، وقال إنَّه غير معروف.

5 - إنَّه قد ضعَّف الخبر بقوله: لا يُتابعُ عليه. وهي عادةٌ معروفةٌ للبخاري، إذا أطلق عدم المتابعة فمرادُه إنكار الحديث وتضعيفه⁽³⁾.

6 - أنَّ جمعاً من علماء الأمة قد قال بمقتضى ما نقل يحيى الكِندي - وقد ذكرهم ابن حجر العسقلاني كما تقدَّم -، فإنَّ كان من لوم لاحقٍ بمن استنكر هذا القول - أعني الإمام البخاري -، فإنَّ اللوم سيقع عليهم من باب أولى، وهو ما صرَّح به المُستشكِّل في إقلالٍ للأدب مع أئمة الإسلام.

(1) ابن حجر العسقلاني، تغليق التعليق (5ج)، تحقيق: سعيد القرقي، (بيروت - عمان: المكتب الإسلامي - دار عَمَّار، ط1، 1405هـ)، ج4، ص403.

(2) العطف، أحمد عيد، معلقات الإمام البخاري في صحيحه دراسة تحليلية، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية - بنات / دمنهور، (دمنهور: كلية الدراسات الإسلامية والعربية، العدد2، المجلد10، 2017م)، ص406.

(3) عبد الرحمن الشايع، الأحاديث التي قال فيها الإمام البخاري لا يُتابع عليه في «التاريخ الكبير»، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1422هـ)، ملخص الرسالة.

وقد استهجن هذه المقالة ابنُ الملقن، ونقل ذلك عنه القسطلاني، ولا لوم على من استنكرها، وظاهر صنيع البخاري استنكارها، فماذا بقي على البخاري! وخلاصة ما تقدّم:

أنَّ الأثر ليس مرفوعاً ولا مسنداً بل ولا مرسلًا، وقد رواه البخاري معلقًا، وبصيغة التمریض التي هي مختصة عنده فيما فيه ضعف إن كان غير مرفوع وكان في معرض الردِّ، وأنَّ البخاري قد ضعّف الخبر بقوله: «لا يُتَابَع عليه»، وضعّف ناقله بأنّه «لا يُعرَف»، ثمَّ إنَّ جمعًا من العلماء قد قال بمقتضى هذا الخبر.

المطلب الثاني: استشكال أحاديث الإمارة والخلافة:

حديث الملك والخلافة في قريش

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المُسْتَشْكِل:

«كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث أنه بلغ معاوية وهو عنده في وفد من قريش: أن عبد الله بن عمرو بن العاص يحدث أنه سيكون ملك من قحطان، فغضب معاوية، فقام فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال⁽¹⁾: أما بعد، فإنه بلغني أن رجلاً منكم يتحدثون أحاديث ليست في كتاب الله، ولا تؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأولئك جهالكم، فأياكم والأمانى التي تُضِلُّ أهلها، فإنني سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «إنَّ هذا الأمر في قريش، لا يُعاديهم أحدٌ إلا كَبَّهُ الله على وجهه، ما أقاموا الدين»⁽²⁾.

وواضح أيضًا في هذا الحديث عملية الوضع لمقصد سياسي، وذلك من خلال حمية معاوية وغضبه عندما سمع أن هناك من يحاول أن ينشر ويبشِّر بانتقال الملك من قريش إلى قحطان، فسرعان ما تمَّ محاربة هذا الإعلام المعارض بإعلام ضده ولا بدَّ للمصادقية للخبر من الناحية الشرعية؛ كون الأول قد تم نسبته إلى النبي فلا مناص من التشكيك بالخبر وصحَّته، والإتيان بنصٍّ مرفوع إلى النبي، وها ما فعله معاوية تمامًا، رغم أن حديث الملك القحطاني قد أورده البخاري تحت رقم 3517، ومسلم تحت رقم 2910، ومع ذلك كعادة العلماء لا يربطون النصوص ببعضها، ولا يقومون بعملية النقد للمتن من خلال الظروف السياسية التي قيلت بها ولها، فيقعون بهذا التناقض العجيب⁽³⁾.

(1) تكرر ههنا الكلام الذي سبقه!

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب مناقب قريش، ج4، ص179، برقم: 3500.

(3) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص-339، والنشرة المستقلة لكتاب قراءة نقدية لخمسين حديثاً في البخاري ومسلم، ص61.

ثانيًا: تحليل الاستشكال:

1 - معقد الاستشكال حصرُ الحديث الذي زعم سامر إسلامبولي أن معاوية t وَضَعَهُ الْمَلِكُ فِي قَرِيشٍ، وردَّ معاوية t حديث الملك القحطاني الذي يرويه عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

2 - دافِعهُ في ذلك هو السياسة، وتوصيف هذا الفعل: الإعلام المضاد.

3 - ثم الانتهاء إلى نتيجة أوسع وأكثر تعميمًا، وهي: أن العلماء لا يربطون النصوص ببعضها، ولا يقومون بعملية النقد للمتن من خلال الظروف السياسية التي قيلت بها ولها، فيقعون في تناقض عجيب!

ثالثًا: نقد الاستشكال:

المستشكل مسبوق في قضية ردِّ هذا الحديث، فقد ردَّه من قبله الخوارج⁽¹⁾، وقد ردَّه أبو المعالي الجويني، فقال:

«وقد نقل الرواة عن النبي ﷺ أنه قال: «الأئمة من قريش». وذكر بعض الأئمة أن هذا الحديث في حكم المستفيض المقطوع بثبوته؛ من حيث إن الأمة تلقت بالقبول، وهذا مسلك لا أثره، فإنَّ نَقْلَهُ هذا الحديث معدودون، لا يبلغون مبلغ عدد التواتر، والذي يوضح الحقَّ في ذلك أننا لا نجد في أنفسنا ثَلَجَ الصدور، واليقين المبتوت بِصَدْرِ هذا مِنْ فَلَقٍ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، كما لا نجد ذلك في سائر أخبار الآحاد، فإذا لا يقتضي هذا الحديث العلم باشتراط النسب في الإمامة»⁽²⁾.

(1) الغزالي، محمد، الخديعة حقيقة القومية العربية وأسطورة البعث العربي، (دار نهضة مصر، ط1، د. ت)، ص139.

(2) أبو المعالي الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت478هـ)، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، (د. م: مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401هـ)، ص80.

ومن المعاصرين من جزم أن معظم أحاديث هذا الباب موضوع أو مدسوس على رسول الله ﷺ، وإن صحَّ منها شيء، فهو محمول على الإخبار المجرد، أو على حال كانت العصبيَّة القبليَّة لقريش⁽¹⁾. وقد وافق المستشكل غيره، ممَّن زعم أن حديث «الأئمة من قريش» مخالف للقرآن الكريم، وأنه قد مزَّق الأئمة⁽²⁾.

وقد تقدَّم بيان وجه استشكله عند إسلامبولي، وأنه جزم بكونه موضوعاً وقد وُضِعَ لغرض سياسي، وهو حصر الملك في قبيلة قريش، ولسنا في معرض النظر في المنحى الفقهي المستفاد من الحديث، وأنه مختصُّ بالإمامة الكبرى دون غيرها من الولايات والسلطة، وللعلماء في ذلك مذاهب⁽³⁾، ومجموع أحاديث الباب بلغ حدَّ التواتر المعنوي⁽⁴⁾، وقد انعقد الإجماع في عهد الصحابة رضي الله عنهم على أن الخلافة مختصةٌ بقريش، لا يجوز عقدها لغيرهم، ومن بعدهم ولم يُنقل الخلاف فيه إلا عن أهل البدع⁽⁵⁾؛ غير أن نظر البحث إنما هو في دفع فرية الوضع عن الصحابي معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، وههنا يظهر مقدار التحكُّم والتشهيُّ والبعد عن الموضوعيَّة عند أمثال هؤلاء الكتَّاب، ففي حين بنى كتابه على هدم الثقة بالبخاري وبصحيحه، نجده ههنا يجزم بصحَّة ما نقله البخاري إلى أن يصل إلى معاوية، فما الذي دعاهُ إلى إعادة الثقة بالبخاري فيما ينقله عن معاوية؟! أليس البخاري غير موثوق بنقله؟! فإذا كان ثقةً في النقل عن الصحابي فلم لا يكون ثقةً في النقل عمَّن فوقه - أعني رسول الله ﷺ -؟!

وهناك موطن آخر من مواطن عدم الموضوعيَّة في البحث وغياب المرجعيَّة العلميَّة لدى المستشكل سامر إسلامبولي، فهو هنا ينتقد حديثاً في «صحيح

(1) الخربوطلي، علي حسني، الإسلام والخلافة، (بيروت: دار بيروت، 1969م)، ص-34، 35، 42.

(2) حمودة، الطيب آيت، حديث الأئمة من قريش الذي مزَّق أئمة الإسلام، مجلَّة الحوار المتمدَّن، العدد 3634، 10 / 2 / 2012، في موقع المجلَّة على الشبكة: <https://2u.pw/0TrnE>

(3) النووي، شرح صحيح مسلم، ج12، ص200.

(4) ابن حجر العسقلاني، لذة العيش في طرق حديث الأئمة من قريش، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1433هـ).

(5) النووي، المصدر السابق، ج12، ص200.

البخاري» وموضوع هذا الحديث يتسق مع ميول بني أمية، والمستشكِل نفسه أورد قبل هذا الحديث حديث أبي هريرة رضي الله عنه المتفق عليه: «يَهْلِكُ النَّاسَ (وفي لفظ: أُمَّتِي) هذا الحَيُّ من قريش». قالوا: فما تأمرنا؟ قال: «لو أَنَّ النَّاسَ اعْتَرَلُوهُمْ»⁽¹⁾. وعلّق عليه بأنّه وُضِعَ لمصلحة الأمويين!⁽²⁾ وأيُّ مصلحة للأمويين أن يتبنّا رسول الله صلى الله عليه وآله بكونهم يهلكون أُمّته؟! وإن كان فيه دعوة الناس إلى ترك الخروج عليهم.

والجواب عمّا أوردّه إسلامبولي يكون بتخريج الحديث والنظر فيمن أخرجه من أصحاب الحديث غير البخاري؛ ليظهر أن الحديث متداولٌ عندهم لم يفتريه البخاري - حاشاه -، ثم النظر الثاني يكون في سياق شواهد من رواية غير معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه من الصحابة رضي الله عنهم بمثل معناه عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

1 - تخريج الحديث

الحديث يرويه أحمد⁽³⁾ والدارمي⁽⁴⁾، والبخاري⁽⁵⁾، والنسائي⁽⁶⁾، وابن أبي عاصم⁽⁷⁾، والطبراني⁽⁸⁾، وغيرهم.

- (1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ج4، ص199، برقم: 3604، ومسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشرط الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى يتمنى الرجل أن يكون مكان الميت، ج4، ص2236، برقم: 2917.
- (2) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص339.
- (3) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج28، ص64، برقم: 16852.
- (4) الدارمي، مسند الدارمي (سنن الدارمي) (4ج)، كتاب السير، باب الإمارة في قريش، ج3، ص1639، برقم: 2563.
- الذهبي، تاريخ الإسلام، ج6، ص104-106. وابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج3، ص245.
- (5) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب مناقب قريش، ج4، ص179، برقم: 3500، وكتاب الأحكام، باب الأمراء من قريش، ج9، ص62، برقم: 7139.
- (6) النسائي، السنن الكبرى، مسألة الإمارة، باب من أولى بالإمارة، ج8، ص81، برقم: 8698.
- (7) ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو (ت287هـ)، السنة (2ج)، تحقيق: ناصر الدين الألباني، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط1، 1400هـ)، ج2، ص528، برقم: 1112.
- (8) الطبراني، سليمان بن أحمد (ت360هـ)، المعجم الكبير (25ج)، تحقيق: حمدي السلفي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط2، د. ت)، ج19، ص338، والمعجم الأوسط (10ج)، تحقيق طارق بن عوض الله، وعبد المحسن الحسيني، (القاهرة: دار الحرمين، د. ت)، ج3، ص274، برقم: 3128.

فظهر بهذا سعة انتشار وشهرة هذا الحديث وتداول المحدثين له، وأنه لا يمكن أن يُنتقد على البخاري وقد أخرجه من قبله ومن بعده من المصنفين في السنة.

2 - شواهد الحديث من رواية غير معاوية رضي الله عنه من الصحابة رضي الله عنهم:

قد روي معنى هذا الحديث عن جملة من الصحابة رضي الله عنهم، بل إن معناه كان واقعاً موقع الإجماع منهم، وهو كالمسلم به من الناس، وأما ذلك أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه استشهد بمعناه في سقيفة بني ساعدة، ولم ينكر عليه أحد، فقال للأَنْصار رضي الله عنهم:

«ما ذكرتم فيكم من خير فأنتم له أهل، ولن يُعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش، هم أوسط العرب نسباً وداراً»⁽¹⁾.

وأما الأحاديث، فمنها:

حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان»⁽²⁾.

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الناس تبع لقريش في هذا الشأن، مُسلمُهم تبع لمسلمهم، وكافرهم تبع لكافرهم»⁽³⁾.

وحديث جابر بن عبد الله، يقول: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «الناس تبع لقريش في الخير والشر»⁽⁴⁾.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب رجم الحبل من الزنى، ج8، ص170، رقم: 6830.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب مناقب قريش، ج4، ص179، رقم: 3501، ومسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش، ج3، ص1452، رقم: 1820.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب قول الله تعالى: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى)، ج4، ص178، رقم: 3495، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش، ج3، ص1451، رقم: 1818.

(4) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش، ج3، ص1451، رقم: 1819.

وحديث جابر بن سمرّة رضي الله عنه، قال: دخلتُ مع أبي على النبي صلى الله عليه وسلم، فسمعتَه يقول: «إنَّ هذا الأمر لا ينقضي - وفي رواية: «لا يزال الإسلام عزيزاً» - حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة». قال: ثم تكلم بكلام خفي عليّ، قال: فقلت لأبي: ما قال؟ قال: «كلُّهم من قريش»⁽¹⁾.

وأبو هريرة دوسي، وجابر بن عبد الله أنصاري، وجابر بن سمرّة عامري، فهم أبعد عن التهمة باختلاق الحديث، وقد روى أبو هريرة رضي الله عنه مثل ما روى عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنّه قال: «لا تقوم الساعة، حتى يخرج رجل من قحطان، يسوق الناس بعصاه»⁽²⁾، وفي رواية أبي هريرة رضي الله عنه لحديث يستنكره معاوية رضي الله عنه منقبةً لهما معاً، فأبو هريرة رضي الله عنه بروايته حديثاً ليس على هوى معاوية رضي الله عنه، ولمعاوية في حلمه عمّن يروي حديثاً مخالفاً لمذهبه وهو الخليفة! رضي الله عنهم جميعاً، وماذا سيقول المستشكل في تخريج البخاري في صحيحه حديثاً على غير هوى بني أمية، بل ولا بني العباس؛ أليسوا من قريش كذلك!

وقضية كون الأئمة من قريش مسألة إجماع عند علماء المسلمين، قال النووي:

«هذه الأحاديث وأشباؤها دليل ظاهر أن الخلافة مختصة بقريش، لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم، وعلى هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة فكذلك بعدهم، ومن خالف فيه من أهل البدع أو عرّض بخلاف من غيرهم فهو محجوج بإجماع الصحابة والتابعين فمن بعدهم بالأحاديث الصحيحة»⁽³⁾.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب، ج9، ص81، برقم: 7223، ومسلم بن الحجاج،

صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش، ج3، ص1452، برقم: 1821.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب ذكر قحطان، ج4، ص183، برقم: 3517.

(3) النووي، شرح صحيح مسلم، ج12، ص200. وينظر: الخير آبادي، محمد أبو الليث، الإمامة العظمى في الإسلام جدارة وأهلية أم نَسَب وعرق دراسة حديثة مقارنة، مجلة التجديد، (ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية، المجلد 21، العدد 41، 2017).

ولن يتعرَّض الباحث ههنا للإجابة عن قوله: «ومع ذلك كعادة العلماء لا يربطون النصوص ببعضها، ولا يقومون بعملية النقد للمتن من خلال الظروف السياسية التي قيلت بها ولها، فيقعون بهذا التناقض العجيب». فدفعُ هذه الفرية قد تكفَّلت به دراساتٌ مختصة⁽¹⁾.

وخلاصة ما تقدَّم:

أنَّ حديث الإمارة في قريش قد خرَّجه مَنْ سبق البخاري من المصنِّفين، ويروى معناه من غير حديث معاوية رضي الله عنه، من غير القرشيين: أبو هريرة الدوسي، وجابر بن عبد الله الأنصاري، وجابر بن سَمُرَةَ العامري رضي الله عنه، ثمَّ إنَّ أبا هريرة رضي الله عنه يروي مثل ما روى عبد الله بن عمرو رضي الله عنه ممَّا استنكره معاوية رضي الله عنه في الملك القحطاني، ورواية أبي هريرة رضي الله عنه حديثاً يستنكره معاوية رضي الله عنه يُعدُّ منقبةً لهما معاً؛ للراوي في روايته حديثاً على غير (هوى) الخليفة، وللخليفة في حلمه عن الراوي، ومسألة كون الأئمة من قريش هي مسألة إجماع عند علماء المسلمين.

(1) معتر الخطيب، ردُّ الحديث من جهة المتن، ومسفر الدميني، مقاييس نقد المتن، وغيرها من كتب تأصيل نقد المتن.

المطلب الثالث: الاستشكالات المثارة بدعوى إنكار صحابي حديثاً

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل:

«زعم محمود انه سمع عتبان بن مالك الأنصاري يقول: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - «فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَى النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. يَتَغَيَّرُ بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ». قَالَ مُحَمَّدٌ فَحَدَّثْتُهَا قَوْمًا فِيهِمْ أَبُو أَيُّوبَ صَاحِبُ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - فِي غَزْوَتِهِ الَّتِي تُوِّفِّي فِيهَا وَيَزِيدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ عَلَيْهِمْ بِأَرْضِ الرُّومِ، فَانْكَرَهَا عَلَى أَبِي أَيُّوبَ قَالَ وَاللَّهِ مَا أَظُنُّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - قَالَ مَا قُلْتَ قَطُّ⁽¹⁾. خ⁽²⁾ 1185.

«إن إنكار أبي أيوب للحديث راجع إلى أن النجاة من النار بشكل قطعي لا يكفيه الاعتقاد فقط دون الانقياد لأوامر الله واجتناب نواهيه؛ فهذا⁽³⁾ شرط لا بد منه لأن دخول الجنة أمر مرتبط بالعمل الصالح واجتناب الإثم والمعاصي. قال تعالى: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: 32]. فالوحيد لله عز وجل لا بد له من العمل الصالح حتى ينجو من النار، وإلا فلا بد أن تطوله النار على قدر ذنوبه وظلمه وهذا تحقيق للعدل والحكمة⁽⁴⁾.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التهجد بالليل، باب صلاة النوافل جماعة، ج2، ص59، برقم: 1186، وليس 1185.

(2) وهو عند مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الرخصة في التخلف عن الجماعة بعذر، ج1، ص455، برقم: 33، لكنه من طريق أخرى ليس فيها موضع الشاهد، وهو استنكار أبي أيوب رضي الله عنه.

(3) كذا! ولعله أراد (فهذا).

(4) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص-333 334، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص53.

ثانيًا: تحليل الاستشكال:

- 1 - علق على النص بما ظنه مناط إنكار أبي أيوب للحديث، أن النجاة من النار بشكل قطعي لا يكفي فيها الاعتقاد دون الانقياد.
- 2 - أن الموحد العاصي لا بُدَّ أن تطاله النار على قدر ذنوبه وظلمه، وعلل ذلك بكونه تحقيقًا للعدل والحكمة.

ثالثًا: نقد الاستشكال:

المستشكل قد اجتزأ الحديث ولم يسفقه بتمامه، وهذا نص الحديث:

«فزع محمد، أنه سمع عتب بن مالك الأنصاري رضي الله عنه - وكان ممن شهد بدرًا مع رسول الله ﷺ يقول: كنت أصلي لقومي ببني سالم وكان يحول بيني وبينهم واد إذا جاءت الأمطار، فيشق عليّ اجتيازُه قبل مسجدهم، فجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلتُ له: إني أنكرت بصري، وإن الوادي الذي بيني وبين قومي يسيل إذا جاءت الأمطار، فيشق عليّ اجتيازُه، فوددتُ أنك تأتي فتصلي من بيتي مكانًا، أتحذه مصلًى. فقال رسول الله ﷺ: «سأفعل». فغدا عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبو بكر رضي الله عنه بعد ما اشتدَّ النهار، فاستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأذنت له، فلم يجلس حتى قال: «أين تحبُّ أن أصلي من بيتك؟ فأشرت له إلى المكان الذي أحبُّ أن أصلي فيه، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبر، وصففنا وراءه، فصلّى ركعتين، ثم سلّم وسلّمنا حين سلّم، فحبسته على خزير⁽¹⁾ يُصنع له، فسمع أهل الدار رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي، فثاب رجال منهم حتى كثر الرجال في البيت، فقال رجل منهم: ما فعل مالك؟ لا أراه. فقال رجل منهم: ذاك منافق لا يجب

(1) الخزيرة: لحم يقطع صغارًا ويصَّب عليه ماء كثير، فإذا نضج دُرَّ عليه الدقيق، فإن لم يكن فيها لحم فهي عصيدة. وقيل: هي حسا من دقيق ودسم. وقيل: إذا كان من دقيق فهي حريرة، وإذا كان من نخالة فهو خزيرة.

ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج2، ص28، مادة (خزر).

الله ورسوله، فقال رسول الله ﷺ: «لا تقل ذاك ألا تراه قال: لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله»، فقال: الله ورسوله أعلم، أمّا نحن، فوالله لا نرى وُدّه ولا حديثه إلّا إلى المنافقين، قال رسول الله ﷺ: «فإنّ الله قد حرّم على النار من قال: لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله».

قال محمود بن الربيع: فحدثتها قومًا فيهم أبو أيوب صاحب رسول الله ﷺ في غزوته التي توفي فيها، ويزيد بن معاوية عليهم بأرض الروم، فأنكرها عليّ أبو أيوب، قال: والله ما أظنّ رسول الله ﷺ، قال: ما قلت قط، فكبر ذلك عليّ، فجعلت لله عليّ إن سلّمني حتّى أقفل من غزوتي أن أسأل عنها عتبان بن مالك، إن وجدته حيًّا في مسجد قومه، ففقلت، فأهللت بحجّة أو بعمره، ثم سرّ حتى قدّمت المدينة، فأتيت بني سالم، فإذا عتبان شيخ أعمى يصلي لقومه، فلما سلّم من الصلاة سلّمت عليه وأخبرته من أنا، ثم سألته عن ذلك الحديث، فحدثني كما حدثني أول مرّة.

ويردّ على ما أثاره المستشكل من القضايا تعقبات:

1 - ما تقدّم من توجيهه إنكار أبي أيوب جهة الحديث وأنّه قصد الطعن به، وليس جهة غلط الراوي.

2 - رواية محمود بن الربيع عن عتبان بن مالك عَصَدَتْها رواية غيره وقد توبع عليها، فقد قال ابن شهاب الزهري - أحد رواة - : «ثم سألت الحصين بن محمد الأنصاري - وهو أحد بني سالم، وهو من سَرَاتِهِمْ⁽¹⁾ -، عن حديث محمود بن الربيع الأنصاري فصدّقه بذلك⁽²⁾. وحصين ممّن يروي عن عتبان بن مالك⁽³⁾».

(1) سراتهم: أشرافهم. ينظر: ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج2، ص363. مادّة (سرى).
(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب المساجد في البيوت، ج1، ص93، برقم: 425، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الرخصة في التخلف عن الجماعة بعذر، ج1، ص455، برقم: 33.

(3) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد (ت327هـ)، الجرح والتعديل (9ج)، تحقيق: المعلّمي اليامي، (حيدر آباد الدكن - بيروت: دائرة المعارف العثمانية (تصوير دار إحياء التراث)، ط1، 1371هـ)، ج3، ص196.

3 - والحديث قد روى معناه جمعٌ من الصحابة رضي الله عنهم منهم أبو ذر الغفاري رضي الله عنه (1)، ومعاذ بن جبل رضي الله عنه (2) يرويه عنه أنس بن مالك رضي الله عنه.

4 - والحديث قد استنكر ما قد يظهر منه بعض أهل العلم (3)، وقد تكلم العلماء في توجيه ظاهره: «وظاهر الحديث يقتضي أن مجرد القول يدفع العذاب ولو ترك الصلاة، وإنما الجواب: أن من قالها مخلصاً فإنه لا يترك العمل بالفرائض؛ إذ إخلاص القول حاملٌ على أداء اللازم، أو أنه يحرم عليه خلوده فيها، وقال ابن التين: معناه: إذا غفر له وتقبل منه، أو يكون أراد نار الكافرين؛ فإنها محرمة على المؤمنين، فإنها كما قال الداودي: سبعة أدراك والمنافقون في الدرك الأسفل من النار» (4).

وقالوا أيضاً: «التوحيد ليس مجرد إقرار العبد بخلق الله وربوبيته وملك التام، فقد عبَّاد الأصنام مقرين بذلك وهم مشركون، بل التوحيد يتضمن من محبة الله، والخضوع له، والذل له، وكمال الانقياد لطاعته، وإخلاص العبادة له، وإرادة وجهه الأعلى بجميع الأقوال والأعمال، والمنع، والعطاء، والحب، والبغض = ما يحول بين صاحبه وبين الأسباب الداعية إلى المعاصي، والإصرار عليها، ومن عرف هذا استبان له معنى قول النبي ﷺ: «إن الله حرم على النار من قال: لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله». وقوله: «لا يدخل النار من قال: لا إله إلا الله». وما جاء من هذا الضرب من الأحاديث التي أشكلت على كثير من الناس» (5).

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب المقلون هم المكثرون، ج8، ص94، برقم: 6443، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب الترغيب في الصدقة، ج1، ص455، برقم: 33.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من خصَّ بالعلم قومًا دون آخرين، ج1، ص37، برقم: 128، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب من مات على التوحيد دخل الجنة، ج1، ص61، برقم: 32.

(3) ذكره الكوراني في، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، ج3، ص234. ولم يعين قائله، وأجاب عن إيرادهم.

(4) العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج4، ص169.

(5) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ج1، ص339.

وأما الاستشكال الثالث الذي فيه اللوثة الاعتزالية، فهو ما عُرف في أصول عقائد المعتزلة بـ(الوعيد)، وفيه يقول القاضي عبد الجبار:

«وأما علوم الوعد والوعيد، فهو: أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب، وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه، لا محالة؛ ولا يجوز عليه الخلف والكذب»⁽¹⁾.

ويقول القاضي عبد الجبار في إحدى الشُّبه التي استدلل بها المعتزلة في تأصيل هذا الأصل من الاستشهاد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: 10]:

«الآية تدلُّ على أن الفاسق من أهل الصلاة مُتَوَعَّدٌ بالنار، وأنه سيصلها لا محالة ما لم يتب؛ لأنَّ الذي يأكل أموال اليتامى ليس هو الكافر، فلا يصحُّ حمله عليه، ويجب كونه عامًّا في كل من هذا حاله، والأغلب ممَّن يوصف بذلك أن يكون من أهل الصلاة، وأقلُّ أحواله أن يدخل الجميع فيه، فيجب أن يقال بعمومه...»⁽²⁾.

وقد أجابت عنه طوائف من أهل العلم على اختلاف مشاربهم، ومن ذلك جواب أبي عبد الله القرطبي إذ يقول:

«هذه آية من آيات الوعيد، ولا حجة فيها لمن يكفر بالذنوب، والذي يعتقده أهل السنة أن ذلك نافذ على بعض العصاة فيصلُّ ثم يحترق ويموت، بخلاف أهل النار لا يموتون ولا يحيون، فكأنَّ هذا جمع بين الكتاب والسنة، لئلا يقع الخبر فيهما على خلاف مخبره، ساقط بالمشيئة عن بعضهم، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: 48]، وهكذا القول في

(1) القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت415هـ) شرح الأصول الخمسة، تحقيق: فيصل بدر عون، (الكويت: جامعة الكويت، ط1، 1998م)، ص-135 136.

(2) القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن الكريم، تحقيق: محمد العزازي، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت)، ص-178 180.

كل ما يرد عليك من هذا المعنى. روى مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أما أهل النار الذين هم أهلها فيها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم - أو قال بخطاياهم -، فأماهم الله إماتة، حتى إذا كانوا فحماً أذن بالشفاعة، فجاء بهم ضبائر⁽¹⁾ ضبائر فبُثُوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة! أفيضوا عليهم فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل». فقال رجل من القوم: كأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كان يرعى بالبادية⁽²⁾.

وخلاصة ما تقدم:

أن إنكار أبي أيوب t ما رواه محمود بن الربيع t عن عتبان بن مالك t كان من جهة ظنه غلطه، وليس للطعن في دلالة الحديث، فإن محموداً t لم ينفرد به عن عتبان t بل توبع على روايته عنه، وكذلك روي معناه عن غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم، وليس بالمستنكر إذا حُمل على المعنى الصحيح: أن من قال لا إله إلا الله مخلصاً فإنه لا يترك العمل بالفرائض؛ إذ إخلاص القول حامل على أداء اللزام، أو أنه يحرم عليه خلوده في النار.

(1) الضبائر: هم: الجماعات في تفرقة، واحدها: ضبارة، مثل عمارة وعمائر. وكل مجتمع: ضبارة. ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج3، ص71، مادة (ضبر).

(2) أبو عبد الله القرطبي، تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، ج5، ص54.

الفصل الثاني:

استشكال الأحاديث التي انفرد بإخراجها مسلم

المبحث الأول: استشكال أحاديث العقائد التي انفرد بإخراجها مسلم

مدخل:

يتناولُ هذا المبحثُ الموضوعَ نفسه الذي وَرَدَ في المبحث الأول من الفصل السابق غير أَنَّهُ مختصٌّ هنا بما تفرَّد مسلمٌ دون البخاري بإخراجه من أحاديث العقائد، وهي: حديث «إِنَّ أَقْلَ سَاكِنِي الْجَنَّةِ النِّسَاءُ». وما علق عليه المستشكل من زَعَمِهِ تَكْرِيسَهُ لِلْعَنْصَرِيَّةِ وَالتَّحَاوُلِ عَلَى جِنْسِ النِّسَاءِ، وَأَسْتَشْكَالَهُ مِنْ أَحَادِيثِ الْإِيمَانِ بِالْقَدَرِ حَدِيثٌ مَا جَرَى فِي قِصَّةِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ الْخَضِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي كَوْنِ الْغُلَامِ الَّذِي قَتَلَهُ الْخَضِرُ طُغْعَ كَافِرًا، وَحَدِيثُ فِدَاءِ الْمُسْلِمِ مِنَ النَّارِ بِالْكَافِرِ، وَمَا أَثَارَهُ مِنْ شُبْهَةٍ لَوْتَةٍ مُقَارِبَةٍ أَهْلِ الْكِتَابِ فِي زَعْمِهِمْ، وَكَذَلِكَ تَعَرَّضَ هَذَا الْمُبْحَثُ فِي آخِرِ مَطْلَبٍ مِنْ مَطَالِبِهِ لِحَدِيثِ «الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ» وَزَعَمَهُ أَنَّهُ يَدْعُو إِلَى الْبَطَالَةِ، فَهَذَا مَا سَيَقُومُ الْبَاثُ فِي هَذَا الْمُبْحَثِ بِعَرَضِ الْإِسْتَشْكَالَاتِ الَّتِي أَوْرَدَهَا إِسْلَامْبُولِي عَلَيْهِ مِنَ الْأَحَادِيثِ، ثُمَّ تَحْلِيلُ وَجْهِ الْإِسْتَشْكَالِ مِنْ وَجْهَةِ نَظَرِ إِسْلَامْبُولِي وَمَنَاطِهَا فِي فَحْوَى كَلَامِهِ، ثُمَّ نَقْدُ تِلْكَ الْإِسْتَشْكَالَاتِ.

المطلب الأول: استشكال حديث: «إِنَّ أَقْلَ سَاكِنِي الْجَنَّةِ النِّسَاءُ»

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل سامر إسلامبولي:

«إِنَّ أَقْلَ سَاكِنِي الْجَنَّةِ النِّسَاءُ»⁽¹⁾. م حـ 9 2738.

«فهذه الأحاديث وغيرها المتعلقة بالنساء وأنهنَّ أكثر أهل النار وأكثرهنَّ عذاباً إلى غير ذلك، لاشكَّ في أنها باطلة كلّها، وهي من وضع رجل متحامل على جنس النساء، وهذا واضح لكل من تمعن بالأحاديث المذكورة، فحديث يجعلهنَّ أكثر أهل النار، وآخر يجعلهنَّ خطباً وآخر فتنة، وإذا كان الأمر كذلك فهم لاشكَّ أقلُّ ساكني الجنة والمفهوم من هذه النصوص هو غياب العنصر الذكوري من النار إلى الحد الأدنى أي هم الأقلية في النار ووجود الذكور في

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء، ج4، ص2097، برقم: 2738. وذكر معه أحاديث، لكن كان الأقرب لكلامه هو هذا الحديث، والأحاديث الأخرى:

1 - «أَتَى رَسُولُ اللَّهِ نِسَاءً. فَوَعظَهُنَّ. وَذَكَرَهُنَّ أَيْ (النَّبِيِّ) النِّسَاءُ فَوَعظَهُنَّ وَذَكَرَهُنَّ فَقَالَ «تَصَدَّقْنَ فَإِنَّ أَكْثَرَكُمْ خَطْبٌ جَهَنَّمَ». صحيح مسلم 1467

مسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة العيدين، ج2، ص603، برقم: 885. وأمّا الرقم الذي ذكره إسلامبولي، فهو لحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «الدنيا متاع، وخير متاع الدنيا، المرأة الصالحة». مسلم، صحيح مسلم، ج2، ص1090. وهو من قبل عند البخاري، صحيح البخاري، كتاب العيدين، باب المشي والركوب إلى العيد، ج2، ص18، برقم: 961. بنحوه.

2 - «رَأَيْتُ النَّارَ فَلَمْ أَرَ كَالْيَوْمِ مَنْظَرًا قَطُّ وَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ» م حـ 9 / 907 / خ 1052

البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب كفران العشير، ج7، ص31، برقم: 5197 وبلغف قريب منه ما عزا إليه إسلامبولي: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف جماعة، ج2، ص37، برقم: 1052. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الكسوف، باب ما عُرِضَ عَلَى النَّبِيِّ فِي صَلَاةِ الْكُسُوفِ مِنْ أَمْرِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، ج2، ص626، برقم: 907.

«إِنَّ أَقْلَ سَاكِنِي الْجَنَّةِ النِّسَاءُ». م حـ 9 2738

وهو حديث المطلب.

3 - «مَا تَرَكَتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ». م حـ 9 / 2740 / 5096، خ

البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب ما يُتَّقَى مِنْ شَوْمِ الْمَرْأَةِ، ج7، ص8، برقم: 5096، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء، ج4، ص2097، برقم: 2740.

الجنة إلى الحد الأعلى أي هم الأكثرية. فالجنة للذكور، والنار للنساء. والأحاديث تدين النساء بشدة وكان صفتي الصلاح والتقوى لازمتان لجنس الذكور وهم يمثلون الطهر والطهارة، والنساء تمثلن الدنس والنجاسة مع العلم اننا لو تجردنا ونظرنا للواقع بشكل موضوعي لوجدنا أن الحياة قائمة كلها على الذكورية، فالذكر هو سيد المجتمع إن صلح صلحت الأنثى، وإن فسد فسدت فهي تبع له فهو الذي يملك مفاتيح الخير والشر، والنساء ما زلن ضعيفات تابعات للرجل ينتظرن مساعدته فهو صاحب القرار والفعل. فلو كانت الأحاديث معكوسة أي كان الرجال عوضاً عن النساء في النار لكانت أقرب إلى الحقيقة ربما. ولكننا نقول إن الأحاديث باطلة وفي كل من الرجال والنساء الصالح والطالح والجنة للجميع والنار للمجرمين ويكفي أن فرعون وهامان وقارون رجال ولسن نساء. ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنفَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (٤٠) [غافر: 40] توفي رسول الله وكان من آخر كلامه: «استوصوا بالنساء، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء»^(١). صحيح البخاري 4787 ولا علاقة لقصة خلق زوجة آدم من ضلعه، فهذا كذب، والحديث هو لضرب مثل وتقريب فكرة إن الاعوجاج في الضلع هو من طبيعته ولو أردت تقويمه لكسرتة فتعايش معه بهذا الشكل الجمالي والوظيفي^(٢).

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء صلوات الله عليهم، باب قول الله تعالى: (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة)، ج٤، ص 133، برقم: 3331، وأخرجه البخاري في مواضع أخرى، ليس واحد منها برقم: 4787! والذي بهذا الرقم هو حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن هذه الآية: (وتخفي في نفسك ما الله مبديه) [الأحزاب: 37] نزلت في شأن زينب بنت جحش وزيد بن حارثة». البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة الأحزاب، ج٦، ص 117، برقم: 4787.

(٢) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 326-327، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسین حديثاً من البخاري ومسلم، ص 43-44.

ثانيًا: تحليل الاستشكال:

- 1 - الأحاديث المتعلقة بالنساء وأنهن أكثر أهل النار، وأكثرهم عذابًا - وهي زيادة من عنده -، أحاديث باطلة وهي من وضع رجل متحامل على جنس النساء عنصري.
- 2 - لو كانت الأحاديث معكوسة - يعني: أن يكون الرجال أكثر أهل النار - لكانت أقرب إلى الحقيقة.
- 3 - الأحاديث باطلة وكل من الرجال والنساء فيهم الصالح والطالح، وفرعون وهامان وقارون رجال وليسوا نساء.
- 4 - تعرض لقصة خلق حواء من ضلع آدم وكذبها، وقال إنها لضرب المثل وتقريب المعنى.

ثالثًا: نقد الاستشكال:

الحديث هو حديث أبي التياح، قال: كان لمطرف بن عبد الله امرأتان، فجاء من عند إحداها، فقالت الأخرى: جئت من عند فلانة؟ فقال: جئت من عند عمران بن حصين، فحدثنا أن رسول الله ﷺ، قال:

«إن أقل ساكني الجنة النساء»

وقد حكم المستشكل ببطلانه والأحاديث القاضية بكون النساء أكثر أهل النار، ولم يذكر برهانًا على البطلان، إذ لا معيار موضوعي عنده لنقد الأحاديث والأخبار، وزاد كونهن أشد أهلها عذابًا، وهي زيادة لا أصل لها، والحديث خبر محض لا مدخل للعقل فيه، أخبر فيه المعصوم خبرًا، فإن صحَّ وجب التسليم به، وإن لم يصحَّ فسبيل ردّه هي السبيل التي ينتهجها نقاد الحديث في التعاطي مع الأسانيد والمتون.

وما ذكره من تمثيل القرآن الكريم ببعض أئمة الكفر لا يقتضي نجاة النساء من العذاب أو الحكم بالأكثرية للرجال، وقد جاء في القرآن ذم نساء بأعيانهن: امرأة نوح، وامرأة لوط، وحمالة الحطب.

تعرض لحديث خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام، وكذبه كعادته دون ذكر برهان - وقد تابع غيره على ذلك -⁽¹⁾، وخلق المرأة من ضلع - دون ذكر آدم عليه السلام - ورد في «الصحيحين»⁽²⁾، وذكر آدم لم يرد في دواوين الحديث المعتمدة، بل ورد عند ابن المنذر في «التفسير» موقوفاً على عبد الله بن عمرو رضي الله عنه⁽³⁾.

وأما الكلام في نقد الاستشكال الذي أورده سامر إسلامبولي على الحديث، فيأتي في اتجاهين اثنين:

الاتجاه الأول: حمل الحديث على ظاهره، وأن ذلك بما يغلب على النساء من الهوى، بأن يقال:

«إنما كان النساء أقل ساكني الجنة لما يغلب عليهن من الهوى والميل إلى عاجل زينة الدنيا؛ لنقصان عقولهن أن تنفذ بصائرهما إلى الأخرى، فيضعفن عن عمل الآخرة والتأهب لها، ولميلهن إلى الدنيا والتزيين بها ولها، ثم مع ذلك هن أقوى أسباب الدنيا التي تصرف الرجال عن الأخرى؛ لما لهم فيهن من الهوى والميل لهن، فأكثرهن معرضات عن الآخرة بأنفسهن صارفات عنها لغيرهن،

(1) أوزون، زكريا، جناية البخاري إنقاذ الدين من إمام المحدثين، (رياض الرئيس، ط1، بيروت، 2004م)، ص116.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة)، ج4، ص133، برقم: 3331. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء، ج2، ص1091، برقم: 1468.

(3) «حدثنا موسى، قال: حدثنا يحيى، قال: حدثنا شريك عن سماك، عن عمران بن مخنف، عن عبد الله بن عمرو، قال: «خُلِقَتْ حَوَاءٌ مِنْ خَلْفِ، مِنْ ضِلْعِ آدَمَ الْأَيْسَرِ».

ابن المنذر، محمد بن إبراهيم (ت318 أو 319هـ)، تفسير ابن المنذر (ج2)، تحقيق: سعد بن محمد السعد، (المدينة النبوية: دار المائثر، ط1، 1423هـ)، ج2، ص547، برقم: 1303.

سريعات الانخداع لداعيهم⁽¹⁾ من المعرضين عن الدين، عسيرات الاستجابة لمن يدعوهم إلى الأخرى وأعمالها من المتقين⁽²⁾.

وقول سامر إسلامبولي في النساء إتهن «لا شك أقل ساكني الجنة»، جزم في غير محله، وهو خلاف فهم كثير من علماء الأمة، فها هو أبو هريرة رضي الله عنه حافظ الأمة يجزم بكون النساء أكثر أهل الجنة، فيما يرويه محمد بن سيرين إذ يقول:

«إمّا تفاخروا وإمّا تذاكروا: الرجال في الجنة أكثر أم النساء؟ فقال أبو هريرة: أو لم يقل أبو القاسم رضي الله عنه: «إن أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر، والتي تليها على أضوأ كوكب دري في السماء، لكل امرئ منهم زوجتان اثنتان، يرى منح سوقهما من وراء اللحم، وما في الجنة أعزب؟»⁽³⁾

فاستدل رضي الله عنه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم القاضي بتوزيع المؤمنين زوجتين لكل واحد منهم وما فيهم من يبقى أعزب، أن تعداد النساء في الجنة يكون على الضعف من تعداد الرجال في الأقل، وقد تنوزع في كون الأزواج المذكورات في الحديث هل هن من الحور العين أم من بنات آدم؟ وصريح استدلال أبي هريرة رضي الله عنه أنهن من بنات آدم.

وفما يتعلق بقول أبي هريرة رضي الله عنه إن النساء هن أكثر أهل الجنة كذلك، ومعارضته لحديثنا القاضي بكونهن أقل ساكني الجنة، فلاهل العلم في الجمع بينهما مسلكان اثنان:

المسلك الأول: الأخذ بظاهر حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وتأويل حديث عمران بن حصين:

فقد جُمع بين الحديثين بأن قلة النساء في الجنة إنما هو قبل خروج عصاة

(1) في الأصل: «لداعيهم». بلايا.

(2) أبو عبد الله القرطبي، محمد بن أحمد (ت 671هـ)، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، تحقيق: الصادق بن محمد بن إبراهيم، (الرياض: مكتبة دار المنهاج، ط 1، 1425هـ)، ص 818.

(3) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب أول زمرة تدخل الجنة، ج 4، ص 2178، برقم: 2834.

الموَحِّدِينَ مِنَ النَّارِ، فَإِذَا خَرَجُوا مِنْهَا كَانَ النِّسَاءُ حَيْثُ فِي الْجَنَّةِ أَكْثَرُ⁽¹⁾، فَيَحْتَمِلُ «أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ قَبْلَ خُرُوجِ الْعَصَاةِ مِنَ النَّارِ بِالشَّفَاعَةِ»⁽²⁾.

وَقِيلَ بَأَنَّ الْمُرَادَ: أَنَّ مَنْكَنَ فِي الْجَنَّةِ لَيْسِيرٌ بِالنِّسْبَةِ لِمَنْ يَدْخُلُ النَّارَ مَنْكَنٌ؛ لِأَنَّهُنَّ أَكْثَرُ أَهْلِ النَّارِ، وَيُحْمَلُ عَلَيْهِ: «أَقْلُ سَاكِنِي الْجَنَّةِ النِّسَاءُ». يَعْنِي: «بِالنِّسْبَةِ لِمَنْ يَسْكُنُ مِنْهُنَّ النَّارَ»⁽³⁾.

وَالْمَسْلُوكُ الثَّانِي: الْأَخْذُ بِظَاهَرِ حَدِيثِ عِمْرَانَ بْنِ حَصِينٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَتَأْوِيلُ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

فَيَذْهَبُ ابْنُ الْقَيِّمِ إِلَى تَأْوِيلِ ذَلِكَ بِتَكْثِيرِ نِسَاءِ الدُّنْيَا بِالْحُورِ الْعِينِ، لَا بِمُفْرَدِهِنَّ، فَيَقُولُ:

«فَإِنْ كُنَّ مِنْ نِسَاءِ الدُّنْيَا، فَالنِّسَاءُ فِي الدُّنْيَا أَكْثَرُ مِنَ الرِّجَالِ، وَإِنْ كُنَّ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ لَمْ يَلْزَمْ أَنْ يَكُنَّ فِي الدُّنْيَا أَكْثَرُ.

وَالظَّاهِرُ أَنَّهُنَّ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ؛ لِمَا رَوَاهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لِلرِّجَالِ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ زَوْجَتَانِ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ، عَلَى كُلِّ وَاحِدَةٍ سَبْعُونَ حُلَّةً يُرَى مِنْهَا سَاقُهَا مِنْ وَرَاءِ الثِّيَابِ». وَقِيلَ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ قَوْلِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَاسْتِشْهَادِهِ بِالْحَدِيثِ وَمُعَارَضَةِ حَدِيثِنَا هَذَا وَحَدِيثِ كَوْنِ أَكْثَرِ أَهْلِ النَّارِ النِّسَاءَ قِيلَ: هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُنَّ إِنَّمَا كُنَّ فِي الْجَنَّةِ أَكْثَرُ بِالْحُورِ الْعِينِ [اللاتي] خُلِقْنَ فِي الْجَنَّةِ، وَأَقْلُ سَاكِنِيهَا نِسَاءُ الدُّنْيَا، فَنِسَاءُ الدُّنْيَا أَقْلُ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَأَكْثَرُ أَهْلِ النَّارِ»⁽⁴⁾.

(1) ابن رجب الحنبلي، التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار، تحقيق: بشير محمد عيون، (الطائف - دمشق: مكتبة المؤيد - دار البيان، ط 2، 1409هـ)، ص 268.

(2) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج 6، ص 325.

(3) المناوي، عبد الرؤوف بن علي (ت 1031هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير (ج 6)، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ط 1، 1356هـ)، ج 1، ص 232. نَقَلَهُ عَنِ السَّمُودِيِّ تَعْقِبًا عَلَى ابْنِ قَيِّمٍ الْجُوزِيَّةِ، وَعَزَا الْحَدِيثَ إِلَى أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةَ!

(4) ابن قَيِّمٍ الْجُوزِيَّةِ، حَادِي الْأَرْوَاحِ إِلَى بِلَادِ الْأَفْرَاحِ، (القاهرة: مطبعة المدني، د. ت)، ص 125-126. بِتَصَرُّفٍ يَسِيرٍ.

وقال ابن رجب الحنبلي:

«والصحيح: أن أبا هريرة إنما أراد أن جنس النساء في الجنة أكثر من جنس الرجال؛ لأن كل رجل منهم له زوجتان، ولم يُرد أن النساء من ولد آدم أكثر من الرجال.

واستدلوا على هذا، أنه ورد في بعض روايات حديث أبي هريرة هذا الصحيح: «لكل واحد منهم زوجتان من الحور العين». ويشهد لذلك، أن في بعض ألفاظ روايات حديث أبي هريرة هذه المخرجة في الصحيح أيضاً: «وأزواجهم الحور العين». بدل قوله: «لكل واحد منهم زوجتان»، فهاتان الزوجتان من الحور العين، لا بد لكل رجل دخل الجنة منهما، وأما الزيادة على ذلك فتكون بحسب الدرجات والأعمال، ولم يثبت في حصر الزيادة على الزوجتين شيء.

واستدلوا عليه أيضاً بما خرّجه مسلم في «صحيحه» من حديث أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال: «ثم يدخل بيته، فيدخل عليه زوجته من الحور العين...»⁽¹⁾. وذكر الحديث.

وكذلك ما ورد في الشهيد، إذا استشهد أنه يتدّرؤه زوجتان من الحور العين⁽²⁾، فيدل هذا على أن لكل رجل من أهل الجنة زوجتين من الحور العين، ولو كان أدنى أهل الجنة منزلة. والله أعلم⁽³⁾.

وأما الاتجاه الثاني، فهو: أن يكون أحد الرواة قد روى الحديث بالمعنى، فيحتمل أن يكون الراوي رواه بالمعنى الذي فهمه من أن كونهن أكثر ساكني النار يلزم منه أن يكن أقل ساكني الجنة، وليس ذلك بلازم، فجائز عقلاً أن

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ج1، ص175، برقم: 188.

(2) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج15، ص-318 319، برقم: 9520، وابن ماجه، محمد بن يزيد (ت275هـ)، سنن ابن ماجه (2ج)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د. ت)، كتاب الجهاد، باب فضل الشهادة في سبيل الله، ج2، ص935، برقم: 2798. وإسناده ضعيف، وليس فيه تعيين كونهما من الحور العين.

(3) ابن رجب، التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار، ص-268 269. بتصرف واختصار يسير.

يفوق تعدادهنَّ تعداد الرجال من ساكني الدارين، وقد جاء ذلك إشارةً وتلويحاً في كلام البخاري وتصريحاً على وجه الاحتمال في مقالة غيره.

فأمَّا كلام الإمام البخاري الذي جاء في «التاريخ الكبير»:

«حدثنا السكن: حدثنا سلم بن زُرير عن أبي رجاء، عن ابن عباس، وعمران بن حصين، عن النبي ﷺ: «اطَّلَعْتُ فِي الْجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءَ، وَاطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ».

وقال أبو الوليد: حدثنا سلم، سمع أبا رجاء عن عمران بن حصين، عن النبي ﷺ، مثله.

حدثني محمد، حدثنا عثمان بن عمر، سمع حماد بن نَجِيح عن أبي رجاء، عن النبي ﷺ، مثله.

حدثني محمد، حدثه عبد الرزاق، أخبرنا معمر عن قتادة، عن أبي رجاء، عن عمران، عن النبي ﷺ، نحوه.

وقال لنا إسحاق: حدثنا مُعَاذ: سمع أباه عن قتادة، عن يزيد بن عبد الله بن الشَّخِير، عن عمران، عن النبي ﷺ: «عامة أهل النار النساء».

وقال لي محمد عن جعفر بن عون: سمع ابن أبي عروبة: سمع أبا رجاء: سمع ابن عباس عن النبي ﷺ، مثله.

حدثني يحيى بن موسى: حدثنا أبو سعيد - مولى بني هاشم - عن صخر بن جويرية، عن أبي رجاء، عن ابن عباس.

قال لنا حجاج: حدثنا حماد بن سلمة عن أبي التياح، عن مُطَرِّف: قلتُ لامرأتي: سمعتُ عمران، عن النبي ﷺ: «أقل ساكني أهل الجنة النساء»⁽¹⁾.

(1) البخاري، التاريخ الكبير (9ج)، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي الياني وآخرين، (حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، د. ت)، ج5، ص277-278، برقم: 5265.

فآخر هذا اللفظ بعد أن ساق اللفظ الآخر من طرق عديدة.

وكذلك يشير إليه صنيعة في «الصحيح»، إذ أخرج اللفظ المشهور من حديث عمران بن حصين، دون اللفظ الذي أخرجه مسلم، وأخرجه في أكثر من موضع، وقوى أمره بتصريحه بكون رواته قد توبعوا عليه:

«حدثنا أبو الوليد: حدثنا سلم بن زرير: حدثنا أبو رجاء عن عمران بن حصين، عن النبي ﷺ، قال: «اطَّلَعْتُ فِي الْجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءَ، وَاطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ»⁽¹⁾.

حدثنا عثمان بن الهيثم: حدثنا عوف عن أبي رجاء، عن عمران، عن النبي ﷺ، قال: «اطَّلَعْتُ فِي الْجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءَ، وَاطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ». تابعه أيوب وسلم بن زرير⁽²⁾.

حدثنا أبو الوليد: حدثنا سلم بن زرير: حدثنا أبو رجاء عن عمران بن حصين رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «اطَّلَعْتُ فِي الْجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءَ، وَاطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ». تابعه أيوب وعوف، وقال صخر وحامد بن نجيح عن أبي رجاء: عن ابن عباس⁽³⁾.

حدثنا عثمان بن الهيثم: حدثنا عوف عن أبي رجاء، عن عمران، عن النبي ﷺ، قال: «اطَّلَعْتُ فِي الْجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءَ، وَاطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ»⁽⁴⁾.

وأخرج حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما⁽⁵⁾، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما⁽⁶⁾ في الموضوع نفسه كذلك.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة، ج4، ص117، برقم: 3241.

(2) البخاري، المصدر السابق، كتاب النكاح، باب كفران العشير، ج7، ص31، برقم: 5198.

(3) البخاري، المصدر نفسه، كتاب الرقاق، باب فضل الفقر، ج8، ص96، برقم: 6449.

(4) البخاري، المصدر نفسه، كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، ج8، ص113، برقم: 6546.

(5) البخاري، المصدر نفسه، كتاب النكاح، باب...، ج7، ص30، برقم: 5196.

(6) البخاري، المصدر نفسه، كتاب الإيمان، باب كفران العشير، ج1، ص15، برقم: 29.

وظاهر صنيع الإمام مسلم أنه أراد التنبيه على ما وقع في الحديث من رواية بالمعنى؛ إذ قدّم في الباب حديث أسامة رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنه على هذا الحديث.

وأما من صرح من العلماء باحتمال كونه مروياً بالمعنى مع عدم إصابة المعنى المراد، فهم:

1 - أبو زرعة العراقي⁽¹⁾، فقد قال:

«لعلّ راويّه رواه بالمعنى في فهمه فأخطأ، فهم من كونهم أكثر ساكني جهنم أنهم أقلّ ساكني الجنة، وقد تقدم أن ذلك لا يلزم، وأنهم أكثر ساكني الجهتين معاً لكثرتهم. والله أعلم»⁽²⁾.

2 - ابن حجر العسقلاني ذكره احتمالاً أيضاً، فقال:

«ويحتمل أن يكون الراوي رواه بالمعنى الذي فهمه، من أن كونهم أكثر ساكني النار يلزم منه أن يكنّ أقلّ ساكني الجنة»⁽³⁾.

والذي يمكن استشفافه أن حادثة سبب الرواية لما وقعت مع امرأة أراد الراوي أن يُخفّف من وقع الحديث بذكر الجنة لا النار، فرواه بالمعنى، أو أن يكون قد غاب عنه لفظه وها ما أسعفته به حافظته، ولعلّ هذا التصرف قد وقع من أبي التّياح، أن يكون فهم من إغصاب امرأة عمران عمراناً، فساق الحديث لذلك، وفي بعض ألفاظه: «جاء عمران بن حصين إلى امرأته من عند رسول

(1) الحافظ ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين العراقي الشافعي، وُلِدَ في ذي الحجة سنة اثنتين وستين وسبع مئة، صنّف «النكت على المختصرات الثلاثة»، وغيره، وتوفي في يوم الخميس التاسع والعشرين من شهر رمضان سنة ست وعشرين وثمان مئة، عن ثلاث وستين سنة وثمانية أشهر، ودفن عند والده.

السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ج1، ص-344 336 في ترجمة ضافية. وابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج9، ص-251 252.

(2) أبو زرعة العراقي، أحمد بن عبد الرحيم (ت826هـ)، طرح التثريب في شرح التريب (ج8)، (بيروت: تصوير دار إحياء التراث العربي، د. ت)، ج8، ص270.

(3) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج6، ص325. وبمعناه عند المناوي، فيض القدير، ج2، ص428.

الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: حدثنا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: إنه ليس حين حديث، فلم تدعه - أو قال: فأغضبته...»⁽¹⁾. الحديث. ولا يمكن الجزم به، إنما أذكره احتمالاً. والله تعالى أعلم.

وخلاصة ما تقدم:

ليس في الحديث التعرض لكون النساء أكثر أهل النار عذاباً، وقد كان لأهل العلم اتجاهان اثنان في التعاطي مع هذا الحديث، الاتجاه الأول: حملُه على ظاهره والتسليم بثبوت لفظه، وأنَّ سبيل كون النساء أقلَّ ساكني الجنة هو لما يغلب عليهنَّ من الهوى والميل إلى عاجل الدنيا، وقد ورد في مقابل حديث عمران بن حصين رضي الله عنه حديث أبي هريرة رضي الله عنه حيث جزم بكونهنَّ أكثر أهل الجنة، ولأهل العلم في الجمع بين الحديثين مسلكان اثنان: الأول: تأويل حديث عمران وفق مدلول حديث أبي هريرة، فتؤول قلة النساء في الجنة إلى ما قبل خروج عصاة الموحدين من النار، أو بالنسبة لمن يدخل النار، والاتجاه الثاني: عكس الأول، بتأويل حديث أبي هريرة وف ظاهر مدلول حديث عمران، وذلك بأن تكون كثرتهنَّ في الجنة بانضمام الحور العين إليهنَّ لا بمفردهنَّ.

والاتجاه الثاني: احتمال أن يكون أحد الرواة قد روى الحديث بالمعنى الذي فهمه من أن كونهنَّ أكثر ساكني النار يلزم منه أن يكنَّ أقلَّ ساكني الجنة، وليس ذلك بلازم، إذ من الجائز عقلاً أن يفوق تعدادهنَّ تعداد الرجال من ساكني الدارين.

(1) معمر بن راشد، جامع معمر (مطبوع مع مصنف عبد الرزاق 12 ج)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (كراتشي: المجلس العلمي، ط 2، 1403 هـ)، ج 11، ص 305، برقم: 20601.

المطلب الثاني: استشكال أحاديث الإيمان بالقدر

حديث: «إنَّ الغلام الذي قَتَلَهُ الخَضِرُ طَبَعَ كَافِرًا»

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل:

«حديث ابن عباس عن أبي بن كعب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنَّ الغلام الذي قَتَلَهُ الخَضِرُ طَبَعَ كَافِرًا، ولو عاش لأرهبَ أبويه طُغْيَانًا وكُفْرًا»⁽¹⁾.

«كيف يُطبع المرء كافرًا قبل ولادته وبعد ذلك يحاسب على كفره، وهو لا علاقة له بالأمر؟! فالكفر هو شيء خارج عن إرادته، لقد طبعه الله على ذلك. وإذا كان الإنسان بهذا الشكل فالمفروض أن يسقط التكليف والحساب والمسؤولية عنه؛ لأن الإجماع على الشيء يرفع المسؤولية وينفي التكليف هذا ما يقتضيه العقل والمنطق، وهذا ما نتعامل معه في الواقع المشاهد، ولكن الملاحظ أن الله ﷻ قد كَلَّفَ الإنسان وحمله المسؤولية وجعل له إرادة حرة يفعل بها ما يشاء ويترك ما يشاء، مما يدل على بطلان الطبع والكتابة للكفر أو الإيمان قبل أن يختار الإنسان أحدهما، هذا ما يقتضيه عدل الله وحكمته ورحمته وهذا ما قرره القرآن بعشرات النصوص، أما قتل الغلام فلقد تمَّ من قبل الخضر ليس لأنه كافر الآن، أي حين حصول القصة، وإنما سوف يصبح كافرًا في المستقبل وذلك من خلال التأثير بالمجتمع الذي يعيشه، والإنسان ابن بيئته، هذا ما علمه الله ﷻ من حال الغلام، ولكن قطعاً لن يُحاسب ككافر؛ لأنه لم يكفر بعد، وهذا العلم الإلهي اسمه علم استقرائي مرتبط بالواقع المشاهد»⁽²⁾.

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، ج4، ص2050، برقم: 2661.

(2) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص322-323، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمس حديثاً من البخاري ومسلم، ص-37 38.

ثانيًا: تحليل الاستشكال:

- 1 - استنكرَ سامر إسلامبولي كيفَ يُطبع المرءُ كافرًا قبل ولادته، وبعد ذلك يُحاسب على كُفْرِهِ.
- 2 - إذا كان قد طُبِعَ كافرًا فإنَّ ذلك يرفعُ المسؤولية عنه.
- 3 - قتلُ الحَضَر للغلام ليس لكونه كافرًا وقتَ حصولِ الحادثة، بل لأنَّه سوف يصبح كافرًا في المستقبل، وذلك من خلال التأثير بالمجتمع الذي يعيش فيه.
- 4 - إنَّ ذلك من باب علم الله ﷻ بحال الغلام، ولكن قطعًا لن يُحاسب ككافر؛ لأنَّه لم يكفر بعد، فكيف يُقتل بجريرة لم تحصل منه بعد.

ثالثًا: نقد الاستشكال:

أمَّا توجيه (الطبع) الوارد في هذا الحديث فإنَّ أئمة السنة الذين فقهوا هذا الحديث بيَّنوا معناه:

«أنَّ الخلق صائرون إلى ما سبق به علم الله منهم من إيمان وكفر، ... والطبع: الكتاب، أي: كُتِبَ كافرًا كما قال: «فيكتب رزقه، وأجله وعمله، وشقي أو سعيد»، وليس إذا كان الله قد كتبه كافرًا، يقتضي أنَّه حين الولادة كافر، بل يقتضي أنه لا بد أن يكفر، وذلك الكفر هو التغير، كما أن البهيمة التي ولدت جمعاء، وقد سبق في علمه أنها تُجدع، كُتِبَ أنَّها مجدوعة بجدع يحدث لها بعد الولادة، لا يجب أن تكون عند الولادة مجدوعة»⁽¹⁾.

ف«طُبِعَ يومَ طُبِعَ كافرًا» أي: جُبِلَ على الكُفْرِ وكُتِبَ في بطن أمِّه مِنَ الأَشْقِيَاءِ، والمراد: أنه تعالى عَلِمَ أنه لو بلغَ كان كافرًا»⁽²⁾.

(1) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج8، ص389. وابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، (بيروت: دار المعرفة، 1398هـ)، ص290.

(2) المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير (2ج)، (الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، 3، 1408هـ)، ج2، ص165.

وبهذا أجاب رسول الله ﷺ لما سُئِلَ عن أطفال المشركين، فقال: «الله أعلم بها كانوا عاملين»⁽¹⁾، فبين أن الأمر مردودٌ إلى علم الله بها كانوا يعملون لو بلغوا حدَّ التكليف⁽²⁾.

«ولهذا ذهب الإمام أحمد رحمه الله - في المشهور عنه - إلى أن الطفل متى مات أحد أبويه الكافرين، حُكِمَ بإسلامه؛ لزوال الموجب للتغير عن أصل الفطرة. وقد روي عنه وعن ابن المبارك... أنهم قالوا: «يولد على ما فُطِرَ عليه من شقاوة وسعادة». وهذا القول لا ينافي الأول؛ فإنَّ الطفل يولد سليماً، وقد عَلِمَ اللهُ أَنَّهُ سيكفر، فلا بُدَّ أن يصير إلى ما سبق له في أم الكتاب، كما تُولَدُ البهيمة جمعاء، وقد عَلِمَ اللهُ أَنَّهُا ستُجَدِّع، وهذا معنى ما جاء في «صحيح مسلم» عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغلام الذي قتله الخضر:

«طُبِعَ يَوْمَ طُبِعَ كَافراً؛ ولو تَرَكَ لأَرَهَقَ أَبُويهِ طُغْيَانًا وَكُفْرًا».

يعني: طَبَعَهُ اللهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ، أَي: كَتَبَهُ وَأَثَبَتْهُ كَافِراً؛ أَي: إِنَّهُ إِنْ عَاشَ كَفَرَ بِالْفِعْلِ»⁽³⁾.

وقال ابن القيم:

«في حديث ابن عباس رضي الله عنهما إنَّ الغلامَ الذي قتله الخضر طُبِعَ يَوْمَ طُبِعَ كَافِراً، ولو عاش لأَرَهَقَ أَبُويهِ طُغْيَانًا وَكُفْرًا. فَإِنَّ مَعْنَاهُ: أَنَّهُ قُضِيَ عَلَيْهِ وَقَدَّرَ

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، ج2، ص100، برقم: 1383، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، ج4، ص2049، برقم: 2660.

(2) الداني، أحمد بن طاهر (ت532)، الإيلاء إلى أطراف كتاب الموطأ (5ج)، تحقيق: رضا بو شامة، (الرياض: مكتبة المعارف، ط1، 1424هـ)، ج3، ص379، وابن تيمية، جامع المسائل (9ج)، تحقيق: محمد عزيز شمس، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1422هـ)، ج3، ص233، وابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ص284.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج4، ص246.

في أم الكتاب أنه يكون كافراً، فهي حال مقدرة كقوله: ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [النحل: 29]، وقوله: ﴿وَبَشِّرْنَهُ بَأْسَحَقِّ نَبِيًّا﴾ [الصفات: 112]، ونظائر ذلك، وليس المراد: أن كفره كان موجوداً بالفعل معه حتى طبع، كما يقال: ولد ملكاً، وولد عالماً، وولد جبّاراً، ومن ظنَّ أن (الطبع) المذكور في الحديث هو (الطبع) في قوله تعالى: ﴿طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [النحل: 108]، فقد غَلِطَ غَلِطًا ظَاهِرًا؛ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يُقَالُ فِيهِ: «طَبَعَ يَوْمَ طَبَعَ»؛ فَإِنَّ الطَّبَعَ عَلَى الْقَلْبِ إِنَّمَا يَوْجَدُ بَعْدَ كُفْرِهِ⁽¹⁾، وهذا المنفي ههنا هو معنى الطبع الذي أراده المستشكل، وهو الطبع الذي يوجد على قلوب الكافرين بعد كفرهم، ولا يكون ذلك إلا بسبب كفرهم وردّهم للحق ومعادنة دين الله ﷻ واتّباع الهوى⁽²⁾.

وهذا لا يناقض كونه مولوداً على الفطرة، فإنه طُبِعَ ووُلِدَ مُقَدَّرًا كُفْرُهُ إِذَا عَقَلَ، «وَلَا فِي حَالِ وَلادته لَا يَعْرِفُ كُفْرًا وَلَا إِيْمَانًا، فهي حالٌ مقدرة لا مقارنة للعامل، فهو مولود على الفطرة ومولود كافراً باعتبارين صحيحين ثابتين له:

هذا بالقبول وإيثار الإسلام لو خُلِّيَ، وهذا بالفعل والإرادة إذا عقل، فإذا جمعت بين الفطرة السابقة والرحمة السابقة العالية والحكمة البالغة والغنى التام، وقرنت بين فطرته ورحمته وحكمته وغناه = تَبَيَّنَ لَكَ الْأَمْرُ⁽³⁾.

أما الجواب عن سؤال: لِمَ قَتَلَ الْخَضِرُ الْغُلَامَ، فيجيب عنه ابن القيم فيقول:

«وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما في الغلام الذي قتله الخضر أنه «طُبِعَ يَوْمَ طُبِعَ كَافِرًا»، فَمِثْلُ ذَلِكَ سُوءٌ، وَ(كَافِرًا) حَالٌ مُقَدَّرَةٌ لَا مُقَارِنَةٌ، أَي: طُبِعَ مُقَدَّرًا كُفْرُهُ، وَإِلَّا فَهُوَ فِي حَالِ كَوْنِهِ جَنِينًا وَطِفْلًا لَا يَعْقِلُ كُفْرًا وَلَا إِيْمَانًا.

(1) ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة (3ج)، تحقيق: يوسف البكري وشاكر العازوري، (الدمام: دار رمادي، ط1، 1418هـ)، ج2، ص952.

(2) ابن قيم الجوزية، روضة المُحِبِّينَ وَنُزْهَةِ الْمُشْتَاقِينَ، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ)، ص402.

(3) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ص262. وابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، ج2، ص1032، وبنحوه - من قبل - عند الخطابي، معالم السنن، ج4، ص326-327.

فإن قيل: فإذا كان هكذا فَلِمَ قَتَلَهُ الْخَضِرُ؟ فالجواب ما قاله لموسى عليه السلام: ﴿وَمَا فَعَلْنَاهُ عَنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الكهف: 82]، فالله تعالى أمره بقتل ذلك الغلام لمصلحة، وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكف عن قتل النساء والذرية لمصلحة، فكان في كل ما أمر به مصلحة، وحكمة ورحمة يشهد بها أولو الألباب⁽¹⁾.

وخلاصة ما تقدم:

أن الخلق صائرون إلى ما سبق به علم الله ﷻ بهم، من إيمان وكفر، وأن الطبع هو: الكتاب، فقوله ﷻ: «طُبِعَ كَافِرًا». يعني: كُتِبَ كَافِرًا، ولا يقتضي ذلك أن يكون حين الولادة كافراً، بل يقتضي أنه لا بُدَّ أن يكفر، ومثلوا له بتغير البهيمة التي تولد دون عيب، مع علم الله ﷻ أنها سيطراً عليها العيب بعد ذلك، وقد كتبها لذلك معيبة.

(1) ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، ج2، ص1032.

المطلب الثالث: استشكال حديث فداء المسلم من النار

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل:

«حديث أبي موسى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا كان يوم القيامة، دفع الله ﷻ إلى كل مسلم يهودياً أو نصرانياً، فيقول: هذا فكاكك من النار»⁽¹⁾.

«إن الحديث يُكرّس مقولة اليهود والنصارى نفسها، وبذلك نكون قد وسقنا بما وقعوا به إذ قالوا: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سورة البقرة: 111]، وكذلك قال الشيعة والأهل⁽²⁾ السنة: لن يدخل الجنة إلا من آمن بملئنا ودخل في شرعنا، وكأنتهم عندما يقرؤون لا يفهمون؛ فالنص السابق الذكر يحذّر المسلمين من أن يقعوا بما وقع به أهل الكتاب عندما احتكروا الجنة لهم ونصبوا أنفسهم بوايين عليها يدخلون من يشاؤون ويمنعون من يشاءون، فذمّهم الله على ذلك الفعل ووبّخهم وأعلمهم أن الجنة هي لله ﷻ فهو صاحب القرار ولا شريك معه بذلك فقال تعالى: ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 112]، وقال أيضاً: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّبِيَّانَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 62]، فالمقاييس لدخول الجنة ليس هو الأسماء والصفات، وإنما هو: الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح، فمن يتحقق به ذلك، فالجنة مأواه قطعاً لا شك بذلك أبداً، ولن يكون أحدٌ

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله، ج4، ص2119، برقم: 2767.

(2) كذا!

فِكَكَ الْآخِرَ مِنَ النَّارِ؛ لِأَنَّ الْحِسَابَ الْإِلَهِيَّ قَائِمٌ عَلَى الْحِكْمَةِ وَالرَّحْمَةِ، وَلَيْسَ الْعَدْلُ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: 18] ﴿وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ [الأعراف: 156]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ ﴿٣٠﴾ [الكهف: 30]، لذا فالحديث المذكور أنفأً باطل وذلك لتصادمه مع ما ذكرنا من الحقائق الثابتة⁽¹⁾.

ثانيًا: تحليل الاستشكال:

1 - قَارَنَ بَيْنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى أَصْحَابَ الدِّينِ الْمُحَرَّفِ وَالْمُوصُوفِينَ بِالْكَفْرِ بِنَصِّ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مِنْ جِهَةٍ، وَالْمُسْلِمِينَ أَتْبَاعَ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ ﷺ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى.

2 - جَعَلَ مَفْهُومَ نَصِّ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ﴿١١١﴾ [البقرة: 111] تحذير المسلمين من الوقوع فيما وقع فيه أهل الكتاب من احتكار الجنة.

3- أُنِيَ بِآيَةٍ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَى وَالصَّبِيَّةَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ﴿٦٢﴾ [البقرة: 62]، وَجَعَلَ مَعْيَارَ دُخُولِ الْجَنَّةِ: الْإِيمَانَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْعَمَلَ الصَّالِحَ، وَلَنْ يَكُونَ أَحَدٌ فِكَكَ الْآخِرَ مِنَ النَّارِ لِأَنَّ الْحِسَابَ الْإِلَهِيَّ قَائِمٌ عَلَى الْحِكْمَةِ وَالرَّحْمَةِ وَلَيْسَ الْعَدْلُ.

(1) سامر إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص-323 324، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسین حديثاً من البخاري ومسلم، ص-38 39.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

المستشكل مسبوق بإثارة الاستشكالات على هذا الحديث، والظاهر أنه انتحل عبارة جعفر السبحاني⁽¹⁾، إذ يقول:

«إن مسألة الفداء، أي: أخذ شخص محل شخص آخر يوم القيامة، فكرة يهودية ومسيحية تسربت إلى أحاديث أبي موسى الأشعري»⁽²⁾.

وكذلك تعرّض لردّ هذا الحديث محمد شحرور، فقد جزم بكونه موضوعاً، إذ قال:

«إنّ واضع هذه الحديث ليس لديه أيّة فكرة عن توزّع الأديان ونسبها في الكرة الأرضية وتوزّع السكان، حيث أنّ⁽³⁾ المسلمين والنصارى واليهود لا يشكّلون أكثر نصف سكان العالم، فنتي الرأوي وضع النصف الآخر، مما يبين أنّ الحديث موضوع»⁽⁴⁾. لكن السُّبحانيّ كان أعرف بالأسانيد من شحرور، فشحرور جعل الحديث من رواية عمر بن عبد العزيز عن أبيه عن النبي ﷺ! وهو من رواية عمر عن أبي بردة بن أبي موسى عن أبيه، وهذا يُبين عن مدى جهله بالسنة النبوية أسانيد ومتوناً.

ثمّ يقال: نعم معيار دخول الجنة (الإيمان) فهل آمن أهل الكتاب بخاتم النبيين؟! والحساب الإلهي قائم على الرحمة لكن ليس للناس جميعاً بنصّ القرآن الكريم، فقد كتبها للذين آمنوا، وأمّا الكافرون فأولئك يؤسوا من رحمته، فما

(1) جعفر بن محمد بن حسين السبحاني، ولد (سنة 1347 هـ) في تبريز، ثم رحل إلى مدينة قم الإيرانية وأخذ عن البروجردي، والخميني وأجازته بدرجة الاجتهاد، وكانت له مشاركة في تدوين القانون الأساسي للجمهورية الإسلامية الإيرانية، وله مؤلفات كثيرة، منها: «بحوث في الملل والنحل»، «الوهابية في الميزان»، «الحديث النبوي رواية ودراية» تعرض فيه لنقد أحاديث الصحابة في الصحيحين وغيرهما.

ترجمته في موقع مؤسسة الصادق على الشبكة: <http://www.Amamsadeq.org/>

(2) السبحاني، جعفر، الحديث النبوي بين الرواية والدراية، (قم: مؤسسة الإمام الصادق، ط1، 1419 هـ)، ص-205 206، وكرد، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث النبوي، ص-198 199.

(3) كذا!

(4) شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص160.

ثُمَّ إِلَّا الْعَدْلُ: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ (١٧) [الأنبياء: 47]، وكذلك قضية إدخال أهل الكتاب بعد بعثة النبي ﷺ في حكمهم قبلها أمرٌ مخالف لقول الله تعالى في محكم كتابه: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (٨٥) [آل عمران: 85].

وللأئمة في نقد هذا الاستشكال اتجاهان اثنان:

الاتجاه الأول: تأويله بما يتسق مع أصول الشريعة، ولا يتعارض مع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [فاطر: 18]، ومن القائلين به: البيهقي، وقد وجّه الحديث بـ «أن الله تعالى قد أعدّ للمؤمن مقعداً في الجنة ومقعداً في النار، كما روي في حديث أنس بن مالك، كذلك الكافر كما روي في حديث أبي هريرة، فالؤمن يدخل الجنة بعدما يرى مقعده من النار؛ ليزداد شكراً، والكافر يدخل النار بعد ما يرى مقعده من الجنة؛ لتكون عليه حسرة، فكأن الكافر يورث على المؤمن مقعده من الجنة، والمؤمن يورث على الكافر مقعده من النار، فيصير في التقدير كأنه قد فدى المؤمن بالكافر»⁽¹⁾.

وإنّه «يحتمل أن يكون حديث الفداء في قوم قد صارت ذنوبهم مكفرة في حياتهم، وحديث الشفاعة في قوم لم تُعدّ ذنوبهم مكفرة في حياتهم، ويحتمل أن يكون هذا القول لهم في حديث الفداء بعد الشفاعة، فلا يكون بينهما اختلاف»⁽²⁾.

«وأنّ حديث أبي بردة بن أبي موسى عن أبيه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قد صحّ عند مسلم بن الحجاج وغيره...، وذلك لا ينافي حديث الشفاعة؛ فإنّ حديث الفداء وإن ورد مَرْدُ الْعُمُومِ في كلّ مؤمن، فيحتمل أن يكون المراد به: كلّ مؤمن قد صارت ذنوبه مكفرة بما أصابه من البلايا في حياته، ففي بعض

(1) البيهقي، البعث والنشور، تحقيق: عامر أحمد حيدر، (بيروت: مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، ط1، 1406هـ)، ص96.

(2) البيهقي، البعث والنشور، ص97.

ألفاظه: «إِنَّ أُمَّتِي أُمَّةٌ مَرْحُومَةٌ؛ جَعَلَ اللَّهُ عَذَابَهَا بِأَيْدِيهَا، فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ دَفَعَ اللَّهُ إِلَى كُلِّ رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الْأَدْيَانِ فَكَانَ فِدَاءَهُ مِنَ النَّارِ»، وحديث الشفاعة يكون فيمن لم تَصِرْ ذُنُوبُهُ مَكْفَرَةً فِي حَيَاتِهِ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ هَذَا الْقَوْلُ لَهُمْ فِي حَدِيثِ الْفِدَاءِ بَعْدَ الشَّفَاعَةِ»⁽¹⁾.

وقال النووي:

«الفكاك - بفتح الفاء وكسرهما، الفتح أفصح وأشهر، وهو -: الخلاص والْفِدَاءُ، ومعنى هذا الحديث: ما جاء في حديث أبي هريرة: «لِكُلِّ أَحَدٍ مَنْزِلٌ فِي الْجَنَّةِ وَمَنْزِلٌ فِي النَّارِ...». فالمؤمن إذا دخل الجنة خَلَفَهُ الْكَافِرُ فِي النَّارِ لاسْتِحْقَاقِهِ ذَلِكَ بِكُفْرِهِ، ومعنى «فِكَائِكَ مِنَ النَّارِ»: أَنَّكَ كُنْتَ مُعَرَّضًا لِدُخُولِ النَّارِ، وَهَذَا فِكَائِكَ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدَّرَ لَهَا عَدَدًا يَمْلَأُهَا، فَإِذَا دَخَلَهَا الْكَافِرُ بِكُفْرِهِمْ وَذُنُوبِهِمْ صَارُوا فِي مَعْنَى الْفِكَائِكَ لِلْمُسْلِمِينَ»⁽²⁾.

يعني بسبب قسم الله تبارك وتعالى أن يملأ جهنم، فكان المؤمن معرضاً لدخول النار لولا امتلاؤها بالكفار.

والاتجاه الثاني: نقد الحديث، وممن نقد الحديث الإمام البخاري، نقده باختلاف الرواة في إسناده ومتمنه، وأنقل كلامه بتمامه لنفاسته وجزالته:

«قال لي بشر بن مرحوم عن يحيى بن سليم: سمع ابن خثيم: سمع محمداً: سمع أبا بردة يحدث عُمَرَ، سمع أباه، سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّ أُمَّتِي أُمَّةٌ مَرْحُومَةٌ؛ جُعِلَ عَذَابُهَا بِأَيْدِيهَا فِي الدُّنْيَا». فكتبه عمر.

قال لي محمد بن عبادة: حدثنا يزيد، قال: حدثنا يحيى بن زياد، قال: حدثني

(1) البيهقي، شعب الإيمان (13ج)، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد (بإشراف: مختار أحمد الندوي)، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1423هـ)، ج1، ص583.

(2) النووي، شرح صحيح مسلم، ج17، ص85. وملا علي القاري، علي بن محمد (ت1014هـ)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (9ج)، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1422هـ)، ج8، ص3525.

سعيد بن أبي بردة، وَقَدْ أَبِي إِلَى سُلَيْمَانَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ، فَحَدَّثَهُ عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وَقَالَ لِي ابْنُ سَنَانَ: حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، قَالَ: ثَنَا قَتَادَةُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ وَعُونَ، شَهِدَا أَبَا بَرْدَةَ يَحْدُثُ عَمْرَ بِهَذَا.

وَقَالَ لَنَا مُوسَى: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ عُمَارَةَ الْقُرَشِيِّ، أَنَّهُ شَهِدَ عُمَرَ حَدَّثَهُ أَبُو بَرْدَةَ بِهَذَا.

وَقَالَ لَنَا الْمُقَرَّرُ: حَدَّثَنَا سَعِيدٌ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو الْقَاسِمِ الْحَمَصِيُّ عَنْ عَمْرِو بْنِ قَيْسِ السَّكُونِيِّ، عَنْ أَبِي بَرْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وَقَالَ لِي مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ: أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عِيَّاشٍ عَنْ يَزِيدِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ أَبِي بَرْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وَقَالَ لَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ طَلْحَةَ بْنِ يَحْيَى: عَنْ أَبِي بَرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وَقَالَ لِي مُحَمَّدُ بْنُ حَوْشَبٍ: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو حَصِينٍ عَنْ أَبِي بَرْدَةَ: كُنْتُ عِنْدَ ابْنِ زِيَادٍ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدٍ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وَقَالَ لَنَا مُوسَى: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، قَالَ: أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِي بَرْدَةَ، أَنَّهُ خَرَجَ مِنْ عِنْدِ زِيَادٍ أَوْ ابْنِ زِيَادٍ فَجَلَسَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وَقَالَ ابْنُ فَضِيلٍ: حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْمَثْنَى عَنْ رِيَّاحِ بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ أَبِي بَرْدَةَ: بَيْنَا أَنَا فِي إِمَارَةِ زِيَادٍ، قَالَ رَجُلٌ مِنَ الْإِنصَارِ - كَانَ لَوَالِدِهِ صَحْبَةً مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ -: سَمِعْتُ وَالِدِي أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَذَا.

وقال لنا سعيد بن يحيى: حدثنا أبي، قال: حدثنا بُريد عن أبي بُردة، عن رجلٍ من الأنصار، عن أبيه، عن النبي ﷺ، بهذا.

حدثني عبدة بن عبد الله، قال: حدثنا زيد بن الحُبَاب، قال: ثنا الوليد بن عيسى - أبو وهب -، قال: حدثنا أبو بردة عن أبيه، عن النبي ﷺ.

وقال ليث عن أبي بردة: عن أبيه، عن النبي ﷺ.

وقال محمد بن سابق: حدثنا الربيع - أبو سعيد - عن معاوية بن إسحاق، عن أبي بُردة، سمع أباه، سمع النبي ﷺ، نحوه.

قال أبو عبد الله: والخبر عن النبي ﷺ في الشفاعة وأنَّ قومًا يُعَذَّبون ثم يخرجون أكثر وأبين وأشهر.

حدثني علي، قال: حدثنا محمد بن بشر، قال: حدثنا مسعر، قال: حدثني علي بن مُدريك عن أبي بُردة، قال: حدثني رجل من الأنصار عن بعض أهله - يرفعه - : «هذه أمة مرحومة...». بهذا.

قال أبو عبد الله: ألفاظهم مختلفة إلا أنَّ المعنى قريب⁽¹⁾.

وفي «التاريخ الأوسط»:

«اسم أبي بردة: عامر بن عبد الله بن قيس الأشعري، أخو أبي بكر بن أبي موسى قاضي الكوفة.

- حَدَّثَنَا مُحَمَّد ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَلِي عَنْ ابْنِ فَضِيل ، قَالَ : حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْمَثْنَى عَنْ رِيَّاحِ بْنِ الْحَارِثِ ، عَنْ أَبِي بَرْدَةَ ، قَالَ : بَيْنَا أَنَا فِي إِمَارَةِ زِيَادٍ ، قَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ - كَانَ لَوَالِدِهِ صُحْبَةً مَعَ النَّبِيِّ ﷺ - إِنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : «أُمَّتِي أُمَّةٌ مَرْحُومَةٌ ؛ عَذَابُهَا بِأَيْدِيهَا».

(1) البخاري، التاريخ الكبير (12 ج)، تحقيق: صالح الدباسي ومحمود النحَّال، (الرياض: الناشر المتميز، ط 1، 1440 هـ)، ج 1، ص 256-259، رقم: 60.

- وقال سعيد بن يحيى حَدَّثَنَا أَبِي، قال: حَدَّثَنِي أَبُو بردة عن أبي بردة، عن رجل من الأنصار، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، بهذا.

- حَدَّثَنَا مُحَمَّد، قال: حَدَّثَنَا موسى، قال: حَدَّثَنَا حماد، قال: أَخْبَرَنَا يونس عن حميد، عن أَبِي بُرْدَةَ أَنَّهُ خَرَجَ مِنْ عِنْدَ زِيَادٍ أَوْ ابْنِ زِيَادٍ فَجَلَسَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ، ... بهذا.

- حَدَّثَنَا مُحَمَّد، قال: حَدَّثَنَا محمد بن حوشب، قال: حَدَّثَنَا أَبُو بكر، قال: حَدَّثَنَا أَبُو حصين عن أبي بردة: كنت عند ابن زياد، فقال عبد الله بن يزيد: سمعتُ النبي ﷺ.

- ويروى عن طلحة بن يحيى وَعَبْدُ الْمَلِكِ بن عمير ومحمد بن إسحاق بن طلحة وعمارة القرشي وسعيد بن أبي بردة وعون وعمرو بن قيس والبختري بن المختار ومعاوية بن إسحاق وليث والوليد بن عيسى أبو وهب = عن أبي بردة، عن أبيه، عن النبي ﷺ، وفي أسانيدنا نظر، والأول أشبه، والخبر عن النبي ﷺ في الشفاعة وأنَّ قَوْمًا يُعَذَّبُونَ ثُمَّ يُخْرَجُونَ أَكْثَرُ وَأَيُّنُ⁽¹⁾.

فرجَّح الإمام البخاري من أسانيدنا ما كان فيه رجلٌ مبهم، وانتقد متنه بكثرة وبيان أحاديث دخول قسم من الأُمَّة النار وخروجهم منها بالشفاعة.

وقد جَزَمَ بعضُ الباحثين المعاصرين باضطراب إسناده هذا الحديث⁽²⁾، وإذا عادَ الحديث إلى أن يكون من حديث عبد الله بن يزيد، وقد جزم الإمام أحمد بأنه ليست له صحبة صحيحة، وذكر له هذا الحديث من طريق أبي بكر بن عياش

(1) البخاري، التاريخ الأوسط (5ج)، تحقيق: تيسير أبو حيمد، ويحيى الشَّهلي، (الرياض: مكتبة الرُّشد ناشرون، ط1، 1426هـ)، ج3، 92-95.

(2) أحمد عبد الله أحمد، منهج الإمام البخاري في التعليل من خلال كتابه «التاريخ الكبير»، رسالة دكتوراة، (إربد: جامعة اليرموك، 1426هـ)، ص254.

عن أبي حصين، عن أبي بردة، عن عبد الله بن يزيد، قال: سمعتُ النبي ﷺ، وضعفه أبو عبد الله، وقال: ما أرى ذاك بشيء⁽¹⁾.

وخلاصة ما تقدّم:

أن لأهل العلم في التعاطي مع هذا الحديث اتجاهين اثنين:

الاتجاه الأول: قبوله وتأويله بما يتسق مع الأصول العامّة للشرعية، وأنّ المؤمن إذا دخل الجنة خلفه الكافر في النار استحقاقاً، ويكون المعنى: أنّه كان مُعَرَّضاً لدخول النار، وهذا فكاهة؛ لأنّ الله تعالى قدّر لها عدداً يملؤها، فإذا دَخَلَهَا الكفار بكفرهم وذنوبهم صاروا في معنى الفكاهة للمسلمين، وقد أجاب أصحاب هذا المسلك عمّا أورد عليه من تعارضه مع أحاديث الشفاعة القاضية بدخول قوم من المسلمين النار دون فكاهة ثم يخرجون منها: بأنّ الحديث وإن وردَ مَرْدَ العموم، فيحتمل أن يكون المراد به: من صارت ذنوبه مكفّرة بالمصائب، وحديث الشفاعة يكون في ما سوى ذلك، قالوا: ويحتمل أن يكون هذا القول لهم في حديث الفداء بعد الشفاعة.

والاتجاه الثاني: نقد الحديث باختلاف الرواة في إسناده ومتمنه، قالوا: والخبر عن النبي ﷺ في الشفاعة وأنّ قوماً يُعَذَّبون ثم يخرجون أكثر وأبين وأشهر. والاتجاهان لهما حظٌّ من النظر.

(1) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد (ت327هـ)، المراسيل، تحقيق: شكر الله قوجاني، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1397هـ)، ص102.

المطلب الرابع: استشكال حديث: «الدنيا سجن المؤمن، وجنة الكافر»

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل:

«حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «الدنيا سجن المؤمن، وجنة الكافر»⁽¹⁾.

«هذا الحديث وأمثاله التي تدم الدنيا وتجعلها شقاءً وتعباً وعذاباً وأغلاً وسجوناً، كلها باطلة فهي أحاديث وضعها الزهاد والعباد أو علماء السلطة لترسيخ الاستبداد وتبرير الاستعباد وقمع الثورة وعدم التذمر على الأوضاع السيئة، وجعل الناس المظلومين المنكوبين يصبرون على ما هم عليه ويحلمون بالحياة الجيدة السعيدة في الآخرة فيستسلمون لظروفهم وتموت عندهم روح العمل والجهاد والتضحية لتغيير ما فيهم من ذلك وخنوع وظلم وطغيان، فالله ﷻ خلق الإنسان في الأرض ليكون خليفة فيها ويقوم بإعمارها ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30]، فمن يعد نفسه في السجن كيف يكون خليفة؟! وكيف يعمر الأرض؟ فهذه المفاهيم التي تبثها هذه الأحاديث الباطلة إنما هي انهزامية وخانعة وهي لمصلحة الاستبداد والاستعباد، أمّا الدنيا في القرآن فهي لاشك دار ابتلاء، ولكن مطلوب من المؤمن أن يعيشها. كما يجب فيقوم بإعمارها ويسعد بها ويدخل إلى قلبه السرور وينال الثواب والمتعة قال تعالى:

1 - ﴿فَقَاتِلْهُمْ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (١٤٨) آل عمران: 148.

2 - ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (١٧٤) النساء: 134.

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزهد والرفائق، ج4، ص2272، برقم: 2956.

3 - ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كَذَلِكَ نَفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: 32].

4 - ﴿ وَابْتَغِ فِيمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: 77].

فالدنيا ليست سجنًا، وإنما هي مرحلة لا بد أن نعيشها كما يجب إذ هي وسيلة الآخرة، فعلى قدر إعمار الدنيا والعمل بها يكون الفلاح والنجاح في الآخرة، لأن الدنيا مزرعة للآخرة، فمن كان ينظر إلى الدنيا نظرتة إلى السجن ويتصرف حسب ذلك، فهو لاشك عطال بطال عالة عاجز، لا يعمل شيئًا؛ لأن الإنسان لا يتفاعل في السجن لأن [فيه] مقيد الحرية ومسلوب الإرادة، فهذا الإنسان إذا خرج من سجنه - الدنيا - إلى الآخرة ولم يجد له أي رصيد من العمل، فلا يلو من إلا نفسه⁽¹⁾.

ثانيًا: تحليل الاستشكال:

- 1 - أحاديث ذم الدنيا كلها باطلة وَضَعَهَا الزُّهَادُ وَالْعُبَادُ وَعِلْمَاءُ السُّلْطَةِ.
- 2 - الدافع لوضع هذي الأحاديث هو: ترسيخ الاستبداد وتبرير الاستعباد وقمع الثورة.
- 3 - المفاهيم التي تبثها هذه الأحاديث هي مفاهيم انهزامية خانعة، تكرس الاستبداد.
- 4 - وصف الدنيا في هذا الحديث مخالف لوصف القرآن الكريم لها، فهي لا

(1) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص-324
325، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسین حديثًا من البخاري ومسلم، ص-40-41.

شكّ دار ابتلاء لكن المطلوب من المؤمن أن يعيشها كما يحبُّ وينال المتعة والثواب.

5 - من كان ينظر إلى الدنيا نظرتة إلى السجن ويتصرّف حسب ذلك، فهو لا شكّ عطال بطل.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

المستشكل مسبق باستنكار هذا الحديث، فقد استنكره يهوديٌّ زيات، ستأتي قصّته آخر المطلب إن شاء الله تعالى، ومُعظم ما ذكر سامر إسلامبولي لم يُقم عليه دليلاً، بل هو كلام مُلقًى على عواهنه، نسجه خياله بخيط أوهي من نتاج العنكبوت، ومما يبيّن عدم موضوعيّته وتأثيره بوجدان كاتبه: أنّ القرآن الكريم جاء بتفضيل الآخرة على الدنيا في غير ما موضع من المُحكّمات، وبذمّ الدنيا مفردةً كذلك، ومنه:

في المعنى الأوّل - وهو تفضيل الدنيا على الآخرة -: ﴿وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى ۝﴾ [الضحى: 4] وأمثالها من الآيات الكريمة، وفي المعنى الثاني - وهو ذمّ الدنيا مطلقاً -: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُورِ ۝﴾ [آل عمران: 185] وأمثالها من الآيات الكريمة. ومن الآيات الكريمة ما يجمع بين الأمرين ذمّ الدنيا وتفضيل الآخرة، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَنْقُوتُونَ أَفْلَا تَعْقِلُونَ ۝﴾ [الأنعام: 32] ونحوها.

وأما قضية وضع الزهّاد لهذا الأحاديث فلم يُكلّف نفسه لإقامة الدليل على دعواه العريضة هذه، والدعوى في وسع كلّ مُبطل.

وكذلك زعمه توطيد الحديث مفاهيم الاستبداد والانزمام، لا يُدرى من أين أتى بها! فالحديث في وصف الدنيا أنّها تضيق على المؤمن في جنب سعة

الآخرة، وأنه مقيّد فيها بحجاب من الأوامر والنواهي، بخلاف الكافر الذي هو في بحبوحة الدنيا كائناً ما كانت معيشته فيها قياساً بما ينتظره في الآخرة، أو أنّه مطلق اليد في المعاصي، وفي الآخرة مغلولها - على ما سيأتي شرحه من المعنى الحقّ للحديث الشريف -.

وختم بجعله من ينظر إلى الدنيا على أنّها سجن أنّه عطّال بطّال، وهي دعوى تُضاف إلى سلسلة دعاواه السالفة دون برهان ولا مستمسك.

ولأهل العلم في بيان معنى هذا الحديث اتجاهان اثنان لا تنافي بينهما:

الاتجاه الأول: أنّ ما أعدّ الله للمؤمن من الخير في الجنة إذا ما قيس بما يُصيّبه في الدنيا من الهمّ والغمّ والحزن والنصب والوصب والمرض وفقد الأحباب، يجعل الدنيا بمثابة السجن له وإن كان من أهل المال أو الجاه أو الرئاسة، وذلك عكس حال الكافر؛ فإنّ ما ينتظره من العقاب الأليم في نار جهنّم وما أُعدّ له فيها من الحميم والزقوم والغسلين، يجعل دار الدنيا جنةً له بالنسبة للآخرة.

والاتجاه الثاني: أنّ المؤمن مقيّد في الدنيا بقيود التقوى عن إتيان المعاصي، فإذا انتقل إلى الآخرة فلا معاصي في نعيم مقيم لا تنتقل عينه منه إلى غيره، فواكه ولحم طير وحوار عين وحُبور وسرور وخمر لذّة للشاربين...، وذلك بخلاف الكافر، فهو مُطلق اليد في الدنيا يتعاطى أصناف المعاصي، فإذا دخل النار حُرِم حتى من الماء: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الأعراف: 50].

قال الخطّابي⁽¹⁾ في شرح غريب حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي

(1) حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطّاب الخطّابي البُستي - بضم الموحدة وسكون السين المهملة وبالفوقية -، نسبة إلى بستان مدينة من بلاد كابل - أبو سليمان، كان أحد أوعية العلم في زمانه، صاحب التصانيف، منها «معالم السنن» و«غريب الحديث» و«إصلاح غلط المحدثين» وغيرها. روى عن جماعة من الأكابر، وروى عنه الحاكم وغيره، توفي سنة ثمان وثمانين وثلث مئة. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج8، ص-632 633. وابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج4، ص-471 472.

الله عنهما الموقوف عليه بمعنى حديث أبي هريرة المرفوع، ونصّه: «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر، إنَّ المؤمنَ إذا مات خلى له سربه يسرح في الجنة حيث شاء»⁽¹⁾:

«وأما قوله: «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر» فإنَّ هذا قد رُوي مرفوعاً.

وقال بعض الناس سائلاً أو معترضاً: كيف يكون هذا؟ وقد نرى مؤمناً في عيش رغد، وكافراً في ضنك وتصريد؟⁽²⁾

والجواب في هذا من وجهين:

أحدهما: أنَّ الدنيا كالجنة للكافر في جنب ما أعدَّ الله له من العقوبة في الآخرة، وأنها كالسجن للمؤمن بالإضافة إلى ما وعده الله من ثواب الآخرة ونعيمها، فالكافر يحبُّ المقام فيها ويكره مفارقتها، والمؤمن يتشوّف للخروج منها ويطلب الخلاص من آفاتهما، بمنزلة المسجون الذي همُّه أبداً أن يفكَّ عنه ويخلَّى سبيله.

والوجه الآخر: أن يكون هذا صفة المؤمن المستكمل للإيمان الذي قد عزف نفسه عن ملاذِّ الدنيا وشهواتها، فصارت عليه بمنزلة السجن في الضيق والشدة، وأمَّا الكافر فقد أهمل نفسه وأمرجها⁽³⁾ في طلب اللذات وتناول الشهوات فصارت له الدنيا كالجنة في النعمة والسعة⁽⁴⁾.

فعلى الوجه الأوّل يكون وصف حال المؤمن «كحال من خرج من سجنٍ

(1) أبو داود السجستاني، الزهد، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس، (حلوان: دار المشكاة، ط1، 1414هـ)، ص257، برقم: 288.

(2) التصريد: التقليل.

الفرايدي، الخليل بن أحمد (ت170هـ)، العين (8ج)، تحقيق: إبراهيم السامرائي ومهدي المخزومي، (بيروت: دار الهلال، د.ت)، ج4، ص340، مادة (شغ).

(3) أمرجها: أقلقها. الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج6، ص211، مادة (مرج).

(4) الخطابي، حمد بن محمد (ت388هـ)، غريب الحديث (3ج)، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرابوي، (بيروت: دار الفكر، 1402هـ)، ج2، ص493-494.

صَيِّقَ إِلَى فُضَاءٍ وَاسِعٍ مُوَافِقٍ لَهُ؛ فَإِنَّهَا سَجَنُ الْمُؤْمِنِ، فَإِذَا بَعَثَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَأَى مِنْ انْشِرَاحِ صَدْرِهِ وَسَعَتِهِ مَا لَا نِسْبَةَ لَهَا قَبْلَهُ إِلَيْهِ»⁽¹⁾.

ومن الوجه الثاني ما جاء عن الفضيل بن عياض في تفسير الحديث:

«هي سَجَنٌ مَنْ تَرَكَ لَذَاتَهَا وَشَهَوَاتِهَا، فَأَمَّا الَّذِي لَا يَتْرَكَ لَذَاتَهَا وَلَا شَهَوَاتِهَا، فَأَيُّ سَجَنٍ هِيَ عَلَيْهِ»⁽²⁾.

وقال الجصاص:

«قيل لبعض النُّسَّاك: ما بال أكثر النُّسَّاك محتاجين إلى ما في يد غيرهم؟ قال: لأنَّ الدنيا سَجَنُ الْمُؤْمِنِ، وَهَلْ يَأْكُلُ الْمُسْجُونُ إِلَّا مِنْ يَدِ الْمُطْلَقِ»⁽³⁾.

وقال أبو الليث السمرقندي⁽⁴⁾:

«معنى قوله صلى الله عليه وسلم الدنيا سَجَنُ الْمُؤْمِنِ: أَنَّ الْمُؤْمِنَ وَإِنْ كَانَ فِي النِّعَةِ وَالسَّعَةِ فَهُوَ بِجَنْبِ مَا أَنْعَمَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ فِي الْجَنَّةِ، كَأَنَّهُ فِي السَّجَنِ؛ لِأَنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ عُرِضَتْ عَلَيْهِ الْجَنَّةُ، فَإِذَا نَظَرَ إِلَى مَا أَعَدَّ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ مِنَ الْكِرَامَةِ، عَرَفَ أَنََّّهُ كَانَ فِي السَّجَنِ، وَأَنَّ الْكَافِرَ إِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ عُرِضَتْ عَلَيْهِ النَّارُ، فَإِذَا نَظَرَ إِلَى مَا أَعَدَّ اللَّهُ لَهُ مِنَ الْعُقُوبَةِ، عَرَفَ أَنََّّهُ كَانَ فِي الْجَنَّةِ، فَمَنْ كَانَ عَاقِلًا لَا يَكُونُ مُسْرورًا فِي السَّجَنِ وَلَا يَطْلُبُ الرَّاحَةَ»⁽⁵⁾.

(1) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ص 107.

(2) البيهقي، الزهد الكبير، تحقيق: عامر أحمد حيدر، (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط 3، 1996م)، ص 154-155، برقم: 336.

(3) الجصاص، أحمد بن علي (ت 370هـ)، أحكام القرآن (5ج)، تحقيق: محمد صادق قمحاوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1405هـ)، ج 5، ص 247.

(4) الإمام أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الحنفي، صاحب كتاب «تنبيه الغافلين»، و«الفتاوى»، يروي عن محمد بن الفضل بن أنيف البخاري وجماعة، وتروى عليه الأحاديث الموضوعة، روى عنه: أبو بكر محمد بن عبد الرحمن الترمذي، وغيره، توفي في جمادى الآخرة سنة خمس وسبعين وثلاث مائة.

الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 16، ص 322-323.

(5) أبو الليث السمرقندي، نصر بن أحمد (ت 373هـ)، تنبيه الغافلين بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين، تحقيق: يوسف علي بدوي، (دمشق: دار ابن كثير، ط 3، 1421هـ)، ص 241.

والذي يُخَلَّصُ إليه من نقد هذا الاستشكال، أنَّ للحديث «تفسيران صحيحان:

أحدهما: أنَّ المؤمن قيَّده إيمانه عن المحظورات، والكافر مطلق التصرف.

الثاني: أنَّ ذلك باعتبار العواقب، فالمؤمن لو كان أنعم الناس، فذلك بالإضافة إلى ماله في الجنة كالسجن، والكافر عكسه، فإنَّه لو كان أشدَّ الناس بؤسًا فذلك بالنسبة إلى النار جنته»⁽¹⁾.

وذكر المناوي⁽²⁾ قصة طريفة حدثت لابن حجر العسقلاني، فقال:

«ذكروا أنَّ الحافظ ابن حجر لما كان قاضي القضاة مرَّ يومًا بالسوق في موكب عظيم وهيئة جميلة، فهجم عليه يهودي يبيع الزيت الحارَّ وأثوابه ملطخة بالزيت وهو في غاية الرثاثة والشناعة، فقبض على لجام بغلته وقال: يا شيخ الإسلام! تزعم أنَّ نبيكم قال: «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر». فأني سجن أنت فيه، وأيُّ جنة أنا فيها؟! فقال: أنا بالنسبة لما أعدَّ الله لي في الآخرة من النعيم كأني الآن في السجن، وأنت بالنسبة لما أعدَّ لك في الآخرة من العذاب الأليم كأنت في جنة. فأسلم اليهودي»⁽³⁾.

وخلاصة ما تقدَّم:

أنَّ دلالة الحديث لا تقتضي ترسيخ الاستبداد، وأنَّ الحديث موافق لسبيل القرآن الكريم في ذمِّ العاجلة مطلقًا وكذلك في مقابلة الآخرة، وأنَّ الأقوال

(1) ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد (4ج)، (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت)، ج3، ص177.

(2) محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي الحدادي ثم المناوي القاهري، عاش في القاهرة وتوفي بها، كان أكثر اختصاصه بالشمس الرملي وبه برع، وتأليفه كثيرة، وأشهرها: شرحه على الجامع الصغير وشرح السيرة المنظومة للعراقي، وكانت ولادته في عام اثنين وخمسين وتسع مئة، وتوفي صبيحة يوم الخميس الثالث والعشرين من صفر سنة إحدى وثلاثين وألف.

المحبِّي، محمد أمين بن فضل الله (ت1111هـ)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (4ج)، (بيروت: دار صادر، د. ت)، ج2، ص416-412.

(3) المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج3، ص546.

في بيان معناه في اتجاهين اثنين: الاتجاه الأول: القياس بالآخرة، فحال المؤمن في الدنيا قياساً بنعيم الآخرة تجعله كالمسجون، وحال الكافر كالمنعم. والاتجاه الثاني: أن يكون ذلك بالنظر إلى القيود الشرعية عن ارتكاب المحظورات، فالمؤمن في الدنيا مصفد مسجون، بخلاف الكافر الذي يكون مطلق اليد فيها.

المبحث الثاني: استشكال أحاديث الأحكام والآداب

مدخل:

أوردَ سامر إسلامبولي عددًا من الاستشكالات على أحاديث ما سوى العقائد من الأحكام والآداب التي انفرد بإخراجها مسلم من دون البخاري - كما مرَّ في المبحث الثاني من الفصل السابق -، والأحاديث محل الدراسة في هذا المبحث: حديث الذمِّ المجبوب في باب الحدود والتعزيرات، واستشكال الأمر بقتله بدعوى منافاة ذلك لقواعد القضاء والبيئات في النظر في ثبوت الدعوى، وكون الأمر بالقتل متنافٍ مع أصول الحدود في مسألة الزنا، وما استشكله إسلامبولي من أحاديث أحكام الرضاع في حديث عدد الرضعات المحرمات، وما ورد في بعض رواياته من كونه كان فيما نُسخَ من القرآن الكريم، وحديث رَضاع الكبير وهو الحديث الذي يتتابع منكرو السنّة على التشنيع به على السنّة النبويّة المشرفة، وحديث قطع المرأة الصلاة واستشكال إقحام - بعبارة هو - المرأة بين الكلب والحمار في حُكم قطع الصلاة، ويتناول هذا المبحث أيضًا: استشكال حديث من أحاديث طاعة أولي الأمر.

وقد عمد هذا المبحث الى تفصيل الجواب عن ما أوردته إسلامبولي من الاستشكالات بعرضها وتحليلها ونقدها، كما هو المنهج المتبع في عموم الرسالة، والاستشهاد بكلام أهل العلم في الجواب عما أُثيرَ على تلك الأحاديث، والاستضاءة به في استنباط وتوليد وجوه أخرى من الإجابات العاضدة لأقوال العلماء.

المطلب الأول: استشكال أحاديث الحدود والتعزيرات

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل:

«حديث «أنس، أن رجلاً كان يُتَّهَمُ بِأَمٍّ وَلَدٍ (1) رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي: «اذْهَبْ فَاضْرِبْ عُنُقَهُ». فَأَتَاهُ عَلِيٌّ فَإِذَا هُوَ فِي رَكْبٍ يَتَبَرَّدُ فِيهَا، فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ: اخْرُجْ. فَنَآوَلَهُ يَدَهُ فَأَخْرَجَهُ، فَإِذَا هُوَ مَجْبُوبٌ لَيْسَ لَهُ ذَكْرٌ، فَكَفَّ عَلِيٌّ عَنْهُ، ثُمَّ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّهُ لِمَجْبُوبٌ مَا لَهُ ذَكْرٌ» (2).

«الملاحظ من تحليل ونقاش الحديث ما يلي (3):

- 1 - أَنَّ الرَّجُلَ مُتَّهَمٌ فَقَطْ وَلَمْ يَثْبُتْ عَلَيْهِ الْفِعْلُ.
- 2 - صَدَرَ الْحُكْمُ بِضَرْبِ عُنُقِهِ دُونَ أَنْ يَثْبُتَ عَلَى الْمُتَّهَمِ إِقَامَتُهُ (4) بِالْفِعْلِ.
- 3 - صَدَرَ الْحُكْمُ دُونَ سَمَاعِ أَقْوَالِ الْمُتَّهَمِ.
- 4 - صَدَرَ الْحُكْمُ وَبَعَثَ مِنْ يَنْفُذِهِ وَالْمُتَّهَمُ لَا عِلْمَ لَهُ لَا بِالْحُكْمِ وَلَا بِالتَّنْفِيزِ.
- 5 - صَدَرَ الْحُكْمُ دُونَ وَجُودِ أَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ حَضَرُوا وَأَدْلَوْا بِدَلْوِهِمْ فِي فِعْلِ الْفَاحِشَةِ (5)، وَهَذَا شَرْطٌ لِإِقَامَةِ الْحَدِّ كَمَا هُوَ مَعْلُومٌ.

(1) أُمُّ الْوَلَدِ: هِيَ: الْحُرُّ حُلُمُهَا مِنْ وَطْءِ مَالِكِيهَا عَلَيْهِ جَبْرًا. ابن عَرَفَةَ، مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ (ت 803هـ)، الْمُخْتَصَرُ الْفَقْهِيُّ (10ج)، تَحْقِيقُ: حَافِظُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، (دبي: مَسْجِدُ وَمَرْكَزُ الْفَارُوقِ، ط 1، 1435هـ)، ج 10، ص 406.

(2) مُسْلِمُ بْنُ الْحِجَّاجِ، صَحِيحُ مُسْلِمٍ، كِتَابُ التَّوْبَةِ، بَابُ بَرَاءَةِ حَرَمِ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ الرِّيْبَةِ، ج 4، ص 2139، بِرَقْمٍ: 2771.

(3) كَذَا!

(4) كَذَا! وَلَعَلَّهُ أَرَادَ (قِيَامَهُ).

(5) كَذَا! وَلَعَلَّهُ أَرَادَ فِي [رُؤْيَا] فِعْلِ الْفَاحِشَةِ.

- 6 - إنَّ هذا الحكم يصدر من الظالمين المستهترين⁽¹⁾ بحياة الناس.
- 7 - لو كان للرجل ذَكَرٌ لَضُرِبَ عُنُقُهُ لمجرَّد الشُّبهة.
- 8 - التأثير بالشبهات والإشاعات في إصدار الحكم.
- 9 - النتيجة: أنَّ إنساناً بريئاً كان سوف يموت لولا أنَّه محبوب (أي: لا ذَكَرَ له).
- نمَّا يُوَكِّدُ بشكل قاطع أنَّ هذا الحديث باطلٌ في متنه لمخالفته للأحكام⁽²⁾ الشرعيَّة القطعيَّة الإنسانيَّة، ومخالفته لأخلاق النبي الذي كان خلقه القرآن، يتمثِّلُهُ في حياته العمليَّة، فحاشا لرسول الله أن يصدرُ منه هذا الفعل المشين وأمثاله⁽³⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

- 1 - أنَّ الحكم بضرب عنقه مخالف لقواعد القضاء عموماً، وفي وقائع الزنا خاصَّةً، حيث أمرَ عليُّ بن أبي طالب t بتنفيذ حدِّ الزنا عليه لمجرَّد التهمة دون إقامة البيِّنة المعهودة في هذه الوقائع، ودون سماع دفعِ المتهم وطعونه في التهمة الموجهة إليه، وكذلك كون العقوبة القتل مطلقاً.
- 2 - حُسبانهُ أنَّ الجُرْم إنَّما ثبت عليه بمجرَّد الشبهة والتهمة.
- 3 - جَعَلَهُ التطاوُّل على مقام سيِّد المرسلين وإيذاؤه في بيته كإيذاء آحاد الناس.
- 4 - استعمل ألفاظاً خارجةً عن مقتضى أدبيَّات البحث العلمي الموضوعي في الحكم على الحديث وبيان مكنن الاستشكال فيه، في قوله: «إنَّ هذا الحكم يصدر من الظالمين المستهترين بحياة الناس».

(1) كذا! والاستهتار في اللغة ليس كما قصد المستشكل.

(2) كذا! والصواب: الأحكام.

(3) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 304-305، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص 13.

وخرج المستشكل مما تقدّم بنتيجة مفادها: أن الحديث باطل لمخالفته - بزعمه - للأحكام الشرعية القطعية، وأخلاق النبي ﷺ.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

المستشكل مسبق بإثارة هذا الاستشكال على الحديث⁽¹⁾، أوصل هذا الاستشكال قديم، وأوّل من علمته ذكره وذكر الإجابة عما يكتنفه هو ابن جرير الطبري، وكذلك أجاب عنه الطحاوي، وغيرهما، لكن يظهر أن سامراً لم يطلع على ما في كتب الأقدمين من إيراد وإجابة؛ بدليل أنه لم يُشر إلى قَدَم الاستشكال، وهو أمر قد يُظنُّ أنه يكون فيه مطعنٌ في السنّة النبويّة الشريفة؛ في حين أن الأمر في الواقع خلاف ذلك؛ فهو دالٌّ على نزاهة وشفافيّة البحث الحديثي النقدي عن علماء الحديث النبوي؛ فإذا رأوا ما يثير الاستشكال مع صحّة إسناده، قدّموا له ما يوطّد صحّة معناه وينفي الريب عنه، وهذا الذي حصل مع حديثنا هذا، والظاهر أنّه اقتبسه من محمد الغزالي، إذ يقول:

«ومن أجل ذلك استغربنا ما رواه ثابت عن أنس ... يستحيل أن يحكم على رجل بالقتل في تهمة لم تحقّق، ولم يواجه بها المتهم ولم يُسمع له دفاع عنها، بل كشفت الأيام عن كذبها، وقد حاول النووي - غفر الله لنا وله - تسويغ هذا الحكم بقوله: لعلّ الرجل كان منافقاً مستحقّاً للقتل لسبب آخر.

ونقول: متى أمَرَ رسولُ الله بقتل المنافقين؟! ما وقع ذلك منه! بل لقد نهى عنه، وظاهر من السياق أن الرجل نجا من القتل بعدما تبين من العاهة التي به استحالةُ توجيه الاتِّهام إليه، أفَلَو كان سليماً أبيح دمه؟! هذا أمرٌ تأباه أصول الإسلام وفروعه كلّها، إنَّ بالحديث علة قاذحة، وهي كافية في سلب وصف الصحة عنه، وأهل الفقه لا أهل الحديث هم الذين يردّون هذه المرويات.

(1) كردي، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص - 228 229.

قال مدافع عن هذا الخبر: لعله من باب التعزير؟ وهذا تفكير مستنكر؛ هل الإسلام أعطى وليَّ الأمر⁽¹⁾ حق قتل الناس لشبهة أو شائعة، بأسم التعزير تستباح الدماء على نحو طائش؟! إنا نقتل ديننا بهذا الفهم، ونعرض سيرة نبيِّنا للقليل والقال⁽²⁾.

كذا قال! ولست في صدد الإجابة عما أورده، لكن يكفي التفريق بين حقوق المصطفى ﷺ وحقوق عامة الخليفة في نقد ما قال، وقد كانت لغته لغة خطابية لم تدعمها الأدلة، إلا أن قوله إن التهمة قد أثبتت عليه بمجرد الشبهة أو الشائعة - وهو ما تابعه عليه إسلامبولي - يظهر منه أنه لم يفرق بين الشائعات وإثبات الدعاوى بالاستفاضة والتسامع، وهذا بحث أصولي ليس هذا موضع التعرض له فيُنظر في مظانه⁽³⁾.

وقد أُجيب عما أشكل في هذا الحديث بإجابات عدة:

الأولى: أن يكون هذا الرجل الم محبوب «قد كان من أهل العهد، وأنه قد تقدم إليه بالنهي عن الدُّخول على ماريّة فعاد، فأمر بقتله لنقض العهد»⁽⁴⁾.

الثانية: أن يكون هذا الأمر من رسول الله ﷺ قد خَرَجَ مَخْرَجَ التخويف، ولا يكون قد أراد ظاهراً، ويشبهونه بحادثة قضاء سليمان عليه السلام بين المرأتين، ونصّها:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «كَانَتِ امْرَأَتَانِ مَعَهُمَا ابْنَاهُمَا، جَاءَ الذُّبُّ فَذَهَبَ بِابْنٍ إِحْدَاهُمَا، فَقَالَتْ لِصَاحِبَتِهَا: إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكَ، وَقَالَتِ الْآخَرَى: إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكَ، فَتَحَاكَمَتَا إِلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَضَى بِهِ لِلْكُبْرَى، فَخَرَجَتَا

(1) ههنا مغالطة؛ فقد جعل حكم رسول الله ﷺ كحكم أي من ولاة الأمر! ولرسول الله ﷺ من خصوصية التوقير واحترام جنابه الشريف ما ليس لغيره.

(2) محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، ص 38-39.

(3) الطوفي، سليمان بن عبد القوي (ت 716هـ)، شرح مختصر الروضة (3ج)، تحقيق: عبد الله التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1، 1407هـ)، ج 2، 108.

(4) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت 597هـ)، كشف المشكل من حديث «الصحيحين» (4ج)، تحقيق: علي حسين البواب، (الرياض: دار الوطن، د. ت)، ج 3، ص 309. عزاه إلى ابن جرير.

عَلَى سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فَأَخْبَرَتْاهُ، فَقَالَ: ائْتُونِي بِالسَّكِينِ أَشَقُّهُ بَيْنَهُمَا. فَقَالَتِ الصُّغْرَى: لَا تَفْعَلْ يَرْحَمُكَ اللَّهُ! هُوَ ابْنُهَا. فَقَضَى بِهِ لِلصُّغْرَى⁽¹⁾.

قال ابن حزم الأندلسي:

«لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علم يقينا أنه بريء، وأنَّ القول كذب، فأراد ﷺ أن يوقَّفَ على ذلك مشاهدةً، فأمر بقتله لو فعل ذلك الذي قيل عنه، فكان هذا حُكْمًا صحيحًا فيمن آذى رسول الله ﷺ، وقد عَلِمَ ﷺ أَنَّ الْقَتْلَ لَا يَنْفُذُ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ يُظْهِرُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ بَرَاءَتِهِ، وَكَانَ ﷺ فِي ذَلِكَ كَمَا أَخْبَرَ بِهِ عَنْ أَخِيهِ سُلَيْمَانَ ﷺ، ... فَبَيِّقِينَ نَدْرِي أَنَّ سُلَيْمَانَ ﷺ لَمْ يُرَدِّ قَطُّ شَقُّ الصَّبِيِّ بَيْنَهُمَا، وَإِنَّمَا أَرَادَ امْتِحَانَهَا بِذَلِكَ، وَبِالْوَحْيِ - فَعَلَ هَذَا بِلَا شَكٍّ - وَكَانَ حُكْمُ دَاوُدَ ﷺ لِلْكِبْرَى عَلَى ظَاهِرِ الْأَمْرِ؛ لِأَنَّهُ كَانَ فِي يَدِهَا، وَكَذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا أَرَادَ قَطُّ إِنْفَازَ قَتْلِ ذَلِكَ «الْمَجْبُوبِ» لَكِنْ أَرَادَ امْتِحَانَ عَلِيٍّ فِي إِنْفَازِ أَمْرِهِ، وَأَرَادَ إِظْهَارَ بَرَاءَةِ الْمَتَّهِمِ، وَكَذَبَ التَّهْمَةَ عَيَانًا، وَهَكَذَا لَمْ يَرُدِّ اللَّهُ تَعَالَى إِنْفَازَ ذَبْحِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمَا وَسَلَّمَ إِذَا أَمَرَ أَبَاهُ بِذَبْحِهِ، لَكِنْ أَرَادَ اللَّهُ تَعَالَى إِظْهَارَ تَنْفِيزِهِ لِأَمْرِهِ، فَهَذَا وَجْهُ الْأَخْبَارِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»⁽²⁾.

بهذا علَّلَ ابن حزم الحكم، بإرادة امتحان عليٍّ ﷺ في إِنْفَازِ أَمْرِهِ، وَأَرَادَ إِظْهَارَ بَرَاءَةِ الْمَتَّهِمِ، وَكَذَبَ التَّهْمَةَ عَيَانًا، وَعَلَّلَهُ ابْنُ الْقَيِّمِ بَعْلَةً أُخْرَى فِي سِيَاقِ هَذَا الْاِخْتِيَارِ، فَقَالَ:

«وَتَأَوَّلَهُ بَعْضُهُمْ عَلَى أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَرُدِّ حَقِيقَةَ الْقَتْلِ، إِنَّمَا أَرَادَ تَخْوِيفَهُ لِيَزْدَجَرَ عَنْ مَجِيئِهِ إِلَيْهَا. قَالَ: وَهَذَا كَمَا قَالَ سُلَيْمَانُ لِلْمَرْأَتَيْنِ اللَّتَيْنِ اخْتَصِمَتَا إِلَيْهِ فِي الْوَلَدِ: «عَلَيَّ بِالسَّكِينِ حَتَّى أَشُقَّ الْوَلَدَ بَيْنَهُمَا»، وَلَمْ يُرَدِّ أَنْ يَفْعَلَ

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الفرائض، باب إِذَا ادَّعَتِ الْمَرْأَةُ ابْنًا، ج8، ص156-157، برقم: 6769، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب بَيَانُ اخْتِلَافِ الْمُجْتَهِدِينَ، ج3، ص1344، برقم: 1720.

(2) ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد (ت456هـ)، المحلَّى بِالْأَثَارِ (12ج)، (بيروت: دار الفكر، د. ت)، ج12، ص439.

ذلك، بل قَصَدَ استعلام الأمر من هذا القول، ولذلك كان من تراجم الأئمة على هذا الحديث: (باب الحاكم يُوهِمُ خلافَ الحقِّ ليتوصلَ به إلى معرفة الحقِّ)، فأحبَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم أن يعرف الصحابة براءته، وبراءة ماريّة، وعَلِمَ أَنَّهُ إذا عاين السيف، كَشَفَ عن حقيقة حاله، فجاء الأمر كما قدره رسول الله صلى الله عليه وسلم»⁽¹⁾.

الثالثة والرابعة:

وخرَّج ابن حزم الأندلسي الجواب عن الاستشكال على أحد وجهين، وعدَّهما وجهين صحيحين:

الأوّل منهما: «أنه شهد عند النبي ﷺ بذلك قومٌ عُذُولٌ في الظاهر، منافقون في الباطن كاذبون بأنهم سمعوه يُقرُّ بذلك، فَوَجَبَ عليه القتل لأذاه النبي صلى الله عليه وسلم فَفَضَحَ الله كذبهم.

[والثاني منهما]: أَنَّهُ تعالى أوحى إليه بالأمر بقتله وقد عَلِمَ تعالى أَنَّهُ سَيَنْسُخُ ذلك الأمر بإظهار براءته وكذب الناقل»⁽²⁾.

والخامسة: أن تكون عقوبة المجهوب من أجل صياله على بيت النبي ﷺ، وفي بعض روايات الحديث أن علياً عليه السلام أمر بقتله بشرط أن يجده في بيت النبي ﷺ عند ماريّة رضي الله عنها، وفي هذه الإجابة يقول الطحاوي:

«وكان في حديث القبطي الذي ذكرنا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً عليه السلام إن وجد ذلك القبطي عند ماريّة، قتله، يريد: إن وجدته في بيته، فلم يجده عندها في بيته، فلما لم يجده في بيته لم يقتله، ولو وجدته فيه لقتله كما أمره النبي صلى الله عليه وسلم به، فكان من الأشياء التي ذكرنا منها الشيئين اللذين

(1) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج5، ص15.

(2) ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (4ج)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: الأفاق الجديدة، د. ت)، ج3، ص13. بتصرف يسير.

ذكرناهما مما في شريعته صلى الله عليه وسلم: أَنَّ مَنْ وَجَدَ رَجُلًا فِي بَيْتِهِ قَدْ دَخَلَهُ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، حَلَالٌ لَهُ قَتْلُهُ، وَكَذَلِكَ مِنْهَا: مَنْ أَدْخَلَ عَيْنَهُ فِي مَنْزِلِ رَجُلٍ بِغَيْرِ أَمْرِهِ لِيرَى مَا فِي مَنْزِلِهِ، حَلٌّ لَهُ فَقَدْ عَيْنَهُ، وَكَذَلِكَ رَوَى عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الَّذِي أَطْلَعَ فِي بَيْتِهِ مِنْ جَحْرِ فِيهِ مِنْ قَوْلِهِ لَهُ: «لَوْ أَعْلَمْتُ أَنَّكَ تَنْظُرُ، لَطَعَنْتُ بِهِ - يَرِيدُ مَدْرَى⁽¹⁾ كَانَ فِي يَدِهِ - فِي عَيْنِكَ»⁽²⁾.

والسادسة: أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ التَّعْزِيرِ، وَأَنَّ إِيْذَاءَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَيْسَ كإِيْذَاءِ أَحَادِ النَّاسِ، حُكَّامًا وَمَحْكُومِينَ، قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ:

﴿وَمَا كَانَتْ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكَ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾ [٥٣] (الأحزاب: 53) فَحَرَّمَ عَلَى الْأُمَّةِ أَنْ تَنْكِحَ أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يُؤْذِيهِ وَجَعَلَهُ عَظِيمًا عِنْدَ اللَّهِ؛ تَعْظِيمًا لِحُرْمَتِهِ، وَقَدْ ذَكَرَ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ لَمَّا قَالَ بَعْضُ النَّاسِ: لَوْ قَدْ تَوَفَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجْتُ عَائِشَةَ. ثُمَّ إِنَّ مَنْ نَكَحَ أَزْوَاجَهُ أَوْ سَرَارِيهِ فَإِنَّ عُقُوبَتَهُ الْقَتْلُ جَزَاءً لَهُ بِمَا انْتَهَكَ مِنْ حُرْمَتِهِ فَالْشَّاتِمُ لَهُ أَوْلَى.

والدليل على ذلك ما روى مسلم في «صحيحه» ... فهذا الرجل أمر النبي صلى الله عليه وسلم بضرب عنقه لما قد استحلَّ من حُرْمَتِهِ، وَلَمْ يَأْمُرْ بِإِقَامَةِ حَدِّ الزَّنا؛ لِأَنَّ إِقَامَةَ حَدِّ الزَّنا لَيْسَ هُوَ ضَرْبُ الرِّقْبَةِ، بَلْ إِنْ كَانَ مُحْصَنًا رُجِمَ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مُحْصَنٍ جُلِدَ، وَلَا يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ إِلَّا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءٍ أَوْ بِالْإِقْرَارِ الْمَعْتَبَرِ⁽³⁾.

(1) المدرى والمدرأة: شيء يُعْمَلُ مِنْ حَدِيدٍ أَوْ خَشَبٍ عَلَى شَكْلِ سِنٍّ مِنْ أَسْنَانِ الْمَشْطِ وَأَطْوَلُ مِنْهُ، يُسْرَحُ بِهِ الشَّعْرُ الْمُتَلَبَّدُ.

أَبُو السَّعَادَاتِ ابْنُ الْأَثِيرِ، مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ (ت 606هـ)، النِّهَايَةُ فِي غَرِيبِ الْحَدِيثِ وَالْأَثَرِ (ج 5)، تَحْقِيقُ: مُحَمَّدُ الطَّنَاحِي وَطَاهِرُ الزَّوَاوِي (بِירוْت: الْمَكْتَبَةُ الْعِلْمِيَّةُ، 1399هـ)، ج 2، ص 115.

(2) الطَّحَاوِي، أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ (ت 321هـ)، شَرْحُ مَشْكَلِ الْأَثَارِ (16 ج)، تَحْقِيقُ: شُعَيْبُ الْأَرْنَؤُوطُ، (بِירוْت: مَوْسَسَةُ الرِّسَالَةِ، ط 1، 1415هـ)، ج 12، ص 475-476.

(3) ابْنُ تَيْمِيَّةَ، الصَّارِمُ الْمَسْلُوقُ عَلَى شَاتِمِ الرِّسُولِ، تَحْقِيقُ: مُحَمَّدُ مَحْيِ الدِّينِ عَبْدِ الْحَمِيدِ، (الرِّيَاضُ: الْحَرَسُ الْوَطَنِيُّ السَّعُودِي، 1403هـ)، ص 59.

ووافقه ابن القيم بقوله:

«وأحسن من هذا أن يقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم أمر علياً رضي الله عنه بقتله تعزيراً لإقدامه وجرأته على خلوته بأُمِّ وَلَدِهِ، فلما تبين لعل حقيقة الحال، وأنه بريء من الرية، كفَّ عن قتله، واستغنى عن القتل بتبيين الحال، والتعزير بالقتل ليس بلازم كالحدد، بل هو تابع للمصلحة دائرٌ معها وجوداً وعدمًا»⁽¹⁾.

وهذه الإجابة الأخيرة هي الأقوى فيما ذكر من الإجابات، والأسلم من الاعتراضات، فأما الأولى - وهي كونه نقض العهد بدخوله على مارية رضي الله عنها، فمما لا دليل عليه، ولا يكون دخول القريب على قريبته دون رية سبباً في نقض العهد واستحقاق القتل.

وما ظنَّه المستشكل خللٌ عظيم في توقيف رسول الله ﷺ وتعزيره وتقديره؛ فقد جعل البيئنة المطلوبة لإثبات هذه الجريمة: أربعة شهداء - كما هي حال أي جريمة زنا -، والأمر هنا ليس كذلك، فحتى لو لم تكن حادثة زنا، وكانت إساءة مجرَّدة فُجرم مرتكبها أعظم من جرم الزنا، وإن كانت البيئنة عليها تقوم بأقل مما تقوم به على الزنا، مثلها مثل قتل المؤمن عمداً عدواناً، فهو أعظم جرماً من الزنا ويقوم ببيئنة أقل منه.

وأما الإجابة الثانية - وهي: كون الأمر بقتله ليس على حقيقته، بل خرج مخرج التخويف - فهو ما ياباه فعلٌ عليٌّ، فقد أرسل بقتله ولم يُبين له أن الأمر مجرَّد تخويف، فلو كان قتلُه، لم يكن عليه لوم، بخلاف قضاء سليمان عليه السلام، فهو قد باشر التخويف بنفسه ولم يرسل أحداً.

(1) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج5، ص15. وفي ذلك يقول ابن حزم الأندلسي في المحلى بالآثار، ج12، ص438: «هذا خبر صحيح، وفيه: من أذى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجب قتله، وإن كان لو فعل ذلك برجل من المسلمين لم يجب بذلك قتله». لكنه أرجع الأمر إلى علم رسول الله ﷺ ببراءته.

وأما الإجابة الثالثة - وهي: أنه شهد عند النبي ﷺ بما يثير الريبة قومٌ عدول في الظاهر منافقون في الباطن كاذبون بأنهم سمعوه يقرُّ بذلك... -: فلا دليل على ذلك، وهو محض تكلف.

وأما الإجابة الرابعة - وهي: أن الله تعالى أوحى إلى رسوله ﷺ بالأمر بقتله وقد علم تعالى أنه سينسخ ذلك الأمر بإظهار براءته وكذب الناقل - فبعيد أن يأمر الله ﷻ بقتل بريء بجنائية لم يرتكبها، ثم ينسخ هذا الحكم، وهو مما لا دليل عليه كذلك، في الأمر الأول ولا في ناسخه.

وأما الإجابة الخامسة - وهي قضية الصيال ودفع الصائل -، فهي متكئة على لفظ مطوّل لهذا الحديث، وقد قدّمها واختارها محمد زريوح على ما سواها، وذلك بأن يكون ما روي من الحديث بسياق مطوّل يكشف غشاوة الإشكال عن فهم الحديث⁽¹⁾، والسياق المطوّل هو ما يروي من طريق محمد بن إسحاق، عن إبراهيم بن محمد بن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه عن أبيه، عن جده علي، قال:

«كثُرَ على مارية أم إبراهيم في قبضيّ ابن عم لها كان يزورها ويختلف إليها، فقال لي رسول الله ﷺ: «خذ هذا السيف فانطلق، فإن وجدته عندها فاقتله» قال: قلت: يا رسول الله! أكون في أمرك إذا أرسلتني كالسكة المحماة لا يثنييني شيء حتى أمضي لما أمرتني به، أم الشاهد يرى ما لا يرى الغائب؟ قال: «بل الشاهد يرى ما لا يرى الغائب». فأقبلت متوشّح السيف، فوجدته عندها، فاخترطت السيف، فلما رأيته أقبلت نحوه تخوف أنني أريده، فأتى نخلة فرقي فيها، ثم رمى بنفسه على قفاه، ثم شَعَرَ⁽²⁾ برجله، فإذا به أجبّ أمسح، ما له قليل ولا كثير، فغمدت السيف، ثم أتيت رسول الله ﷺ وأخبرته، فقال: «الحمد لله الذي يصرف عنا أهل البيت». وقال البزار عقب إخراجه: وهذا الحديث لا

(1) زريوح، المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث الصحيحين، ج3، ص 1323-1324.

(2) الشَعْر: رفع الرجل.

ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج2، ص 482، مادة (شغر).

نعلمه يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجه متصل عنه إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد⁽¹⁾.

وفي هذا الحديث مخالفات في إسناده وفي متنه - وبخاصة قوله: «فوجده عندها» - لم يتابع عليها ابن إسحاق، لا يمكن الجمع بينها وبين ما ورد في سياق «صحيح مسلم» من رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس رضي الله عنه، وحماد أوثق الرواة عن ثابت، وثابت أوثق الرواة عن أنس، والحديث في «صحيح مسلم»، وأما هذا ففي مسند البزار ونحوه، وهي كتب لم تلتزم الصحة فيما تورده، وهي مجامع للغرائب والمناكير، وقد ذكر البزار أنه لا يعرف من وجه متصل غير هذا، وقد روي من وجه منقطع، رواه من هو أحفظ وأعلم بالحديث من ابن إسحاق: سفيان الثوري، رواه عن محمد بن عمر بن علي، عن علي رضي الله عنه⁽²⁾، وهذا إسناد منقطع⁽³⁾.

وبقيت السادسة، وهي: الأمر بقتله تعزيراً لحق رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن أذيتة ليست كأذية غيره من الناس، وهي الإجابة التي يتعين المصير إليها لوجهاتها واتساقها مع أصول الشريعة العامة من خصوصية حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم.

وخلاصة ما تقدم:

قد أجيب عن الاستشكال بإجابات عدة، أمثلها: أن الأمر بقتل الم محبوب كان عقوبةً تعزيرية لا على وجه الحد؛ لإيذائه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإيذاؤه صلى الله عليه وسلم ليس كأذى آحاد الناس، وأن هذا الحكم ليس من حد الزنا، فإن له شروطاً وإجراءات للثبوت والإقامة معروفة، والكف عنه كان لما تبين أن بريء من الرية والتهمة، والتعزير ليس بلامم كالحِد.

(1) البزار، أحمد بن عمرو (ت 292هـ)، مسند البزار (البحر الزخار) (18ج)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، (بيروت - المدينة النبوية: مؤسسة علوم القرآن - مكتبة العلوم والحكم، ط 1، 1409هـ)، ج 2، ص 237، برقم: 634. وغيره.

(2) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج 2، ص 62، برقم: 628. وقد نقله البخاري ضمناً في التاريخ الكبير، ج 1، ص 499.

(3) المزي، تهذيب الكمال في أساء الرجال، ج 26، ص 173.

المطلب الثاني: استشكال أحاديث أحكام الرضاع

الحديث الأول: حديث عدد الرضعات المحرّمات

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل:

«عن عائشة⁽¹⁾ أنها قالت: «كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يُحرّم، ثم تُسَخّنَ بخمس معلومات، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهُنَّ فيما يقرأ من القرآن»⁽²⁾.

«فالذي يقرأ الحديث ويسمع به يظنُّ أنَّ هذه الآية الأخيرة موجودة في المصحف الذي بين أيدينا، فيسارع لبحث عنها، فيصاب بالإحباط والذهول⁽³⁾ لعدم وجودها، فأين ذهبت هذه الآية التي كانت تتلى في زمن النبي واستمرت إلى وفاته؟! مَنْ أسقطها من القرآن؟! من الذي تجرّأ وتلاعب بكتاب الله؟! ولا شكَّ أنَّ الأمرين كليهما باطل، فلم يُسقط أحد شيئاً من القرآن، ولم ولن يتلاعب به أحد إلى يوم الدين، فالقرآن محفوظ بحفظ الله ﷻ له، وذلك معلوم بالضرورة، وقد ثبت تواتر آيات القرآن كلها كما نزلت على النبي الأعظم، فهذا الحديث وُضِعَ للتشكيك في صحّة القرآن وعدم حفظه، وبالتالي⁽⁴⁾ فالحديث باطل لتصادمه مع ما هو معلوم بالضرورة عند الناس، إنَّ هذا النصّ ليس هو آية من القرآن، ولم يكن كذلك أبداً، فلا يُعتدُّ به ولا يُعتبر ولا يصح نقاشه من

(1) لم يترصّ عنها وهي أم المؤمنين رضي الله عنها!

(2) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، ج2، ص1075، برقم: 1452.

(3) وردت في نسخة الكتاب المنشورة ملحقاً بكتاب تحرير العقل من النقل (الذهوب) خطأ، ووردت على الصواب في النسخة المستقلة المنشورة على الإنترنت.

(4) كذا! والأوجه أن يقال: ومن ثم.

منطلق قرآنيّ، فكيف ينسخ الحكم الأول بحكم آخر ولا وجود لكليهما⁽¹⁾ في القرآن؟! لا الحكم المنسوخ ولا الحكم الناسخ، ومع ذلك يأتي هذا الحديث ليُخبر عن وجود الحكم الناسخ إلى ما بعد وفاة الرسول وهو يُتلى مثله آية آية في القرآن، والمصحف الذي بين أيدينا خالٍ بشكل تامّ منه!⁽²⁾

ثانيًا: تحليل الاستشكال:

- 1 - أن ما جاء في الحديث هو آية من آيات القرآن الكريم أُسقطت منه، وهذا تلاعب بالقرآن الكريم.
- 2 - أن هذا الحديث موضوع للتشكيك في صحّة القرآن الكريم والدلالة على عدم حفظه.
- 3 - الاعتراض على عدم وجود أحد الحكمين - الناسخ أو المنسوخ - في المصاحف التي بين أيدي الناس اليوم.

ثالثًا: نقد الاستشكال:

الإشكال في هذا الحديث قديم، فقد ذكره الطحاوي بعد أن ذكر استحالة قبول معنى الحديث، وعلّل الاستحالة فقال:

«لو كان ما رُوي كما رُوي، لوجب أن يلحق بالقرآن وأن يُقرأ به في الصلوات كما يُقرأ فيها سائر القرآن، وأن يكون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تركوا بعض القرآن فلم يكتبوه في مصاحفهم، وحاش لله أن يكون كذلك، أو يكون قد بقي من القرآن غير ما جمعه الراشدون المهديون؛ ولأنّه لو كان ذلك كذلك جاز أن يكون ما كتبوه منسوخًا، وما قصروا عنه ناسخًا، فيرتفع فرض

(1) كذا!

(2) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 309، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثًا من البخاري ومسلم، ص 19.

العمل، ونعوذ بالله من هذا القول ومن قائله، ثم الجلة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كانوا في التحريم بقليل الرضاع ويكثره على ما ذكرنا»⁽¹⁾.

ولا بُدَّ أولاً من التقديم بتعريف النسخ للأحكام الشرعية - لغةً واصطلاحاً - وبيان أقسامه قبل الولوج في نقد الاستشكال الوارد على هذا الحديث:

النسخ لغةً: «(نسخ) النون والسين والحاء أصل واحد، إلا أنه مختلف في قياسه، قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه. وقال آخرون: قياسه تحويل شيء إلى شيء. قالوا: النسخ: نسخ الكتاب. والنسخ: أمر كان يعمل به من قبل ثم ينسخ بحادث غيره، كالأية ينزل فيها أمر ثم تنسخ بأية أخرى. وكل شيء خلف شيئاً فقد انتسخه. وانتسخت الشمس الظل، والشيب الشباب»⁽²⁾. والمعاني التي ذكرها متقاربة متناولة المعنى الاصطلاحي للنسخ، وهو:

«رفع الحكم الثابت بخطابٍ مُتقدِّمٍ، بخطابٍ مُتأخِّرٍ عنه»⁽³⁾.

وأما أقسامه فثلاثة:

فيجوز نسخ الآية دون حكمها، ونسخ حكمها دون تلاوتها، ونسخها معاً⁽⁴⁾.

وأما الاستشكال الوارد على الحديث، فللعلماء في الإجابة عنه اتجاهات ثلاثة:

الاتجاه الأول: أن الحديث ليس عليه عمل أهل المدينة، ويستدل المالكية بذلك على احتمال نسخ لفظاً وتلاوةً، وقال به الإمام مالك، فإنه قال عَقَبَ

(1) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ج11، ص491.

(2) ابن فارس، معاني اللغة، ج5، ص424. مادة (نسخ).

(3) ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت620هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر (2ج)، (بيروت:

مؤسسة الريان، ط2، 1423هـ)، ج1، ص219.

(4) ابن قدامة، المصدر السابق، ج1، ص230.

إخراجه حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: «وليس العمل على هذا»⁽¹⁾، وقال ابن عبد البر في شرح حديث آخر:

«وفي هذا الحديث دليل على صحة مذهب من ذهب إلى أن القرآن نُسخ منه ما ليس في مصحفنا اليوم، ومن قال بهذا يقول: إنَّ النسخ على ثلاثة أوجه في القرآن:

أحدها: نسخ الخط والتلاوة والرسم مبيّناً، ولا يُعرف ولا يُقرأ إلا أنه ربّما رويت منه أشياء على سبيل الرواية لا يقطع شيء منها على الله تعالى، وذلك نحو ما جاء في الحديث أنه كان يُقرأ: (لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم) ... ومنها: قول عائشة: كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات ثم نسخت بخمس معلومات»⁽²⁾.

الاتجاه الثاني: القول بتناول قسم آخر من أقسام النسخ للحديث، وهو: نسخ التلاوة مع بقاء الحكم، وهو منطبق على ما ورد في هذا الحديث من حكم، وهو القول الذي يقول به من يذهب إلى العمل بمقتضى الحديث، وفي ذلك يقول ابن عبد البر في تتمّة كلامه الذي نقلته آنفاً:

«والوجه الثاني: أن ينسخ خطّه ويبقى حكمه، نحو قول عمر بن الخطاب: قد قرأنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألَبَتَة)⁽³⁾... الحديث، على ما ذكر في «التمهيد» وغيره، ومن هذا قوله: (وصلاة العصر) عند من ذهب إلى هذا.

(1) مالك بن أنس، الموطأ (4ج)، تحقيق: لجنة من المجلس العلمي الأعلى في المملكة المغربية، (الرباط: وزارة الأوقاف، ط2، 1440هـ)، ج2، ص1056.

(2) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت463هـ)، الاستذكار (9ج)، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط11421هـ)، ج2، ص185-186، برقم: 282، في شرح حديث: عمرو بن رافع أنه قال: كنت أكتب مصحفاً لحفصة أم المؤمنين رضي الله عنها... بمثل معناه، قال: قالت: (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين).

(3) وهذا اللفظ محل نقد، ليس هذا موضع إفاضة القول فيه.

والوجه الثالث: أن يُنسخ حُكْمُهُ ويبقى خطُّهُ يُتلى في المصحف، وهذا كثير نحو قوله ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتْنَعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: 240] نَسَخَتْهَا ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: 234] وهو من الناسخ والمنسوخ المجتمع عليه⁽¹⁾.

وفي خصوص هذا الحديث يقول أبو المعالي الجويني:

«وهذا قد يعترض فيه إشكال، فإنَّ الحديث وإن كان مدوَّنًا في كل صحيح، فمضمونه أنَّ الرضعات الخمس كانت ضمن آية تتلى من القرآن، ونحن لا نراها بين الدفتين، فلعلها (يعني أمَّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها) أرادت أنها كانت تتلى حُكْمًا. والقول في ذلك يطول، وليس من الحزم الزيادة على المعنى المطلوب في كل فن»⁽²⁾.

ويقول النووي:

«وقولها: (فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يُقرأ)، هو بضم الياء من (يُقرأ)، ومعناه: أنَّ النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جدًّا، حتى إنَّه صلى الله عليه وسلم توفي وبعضُ الناس يقرأ (خمس رضعات)، ويجعلها قرآنًا متلوًّا لكونه لم يبلغه النسخ؛ لقرب عهده، فلمَّا بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك وأجمعوا على أنَّ هذا لا يُتلى، والنسخ ثلاثة أنواع أحدها: ما نُسخ حكمه وتلاوته كعشر رضعات...»⁽³⁾.

الاتجاه الثالث: النظر في ثبوت لفظة «وتوفي رسول الله ﷺ وهنَّ فيما يُتلى من

(1) ابن عبد البر، الاستذكار، ج2، ص 185-187، برقم: 282.

(2) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (478هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب (20ج)، تحقيق:

عبد العظيم الديب، (جدة: دار المنهاج، ط 1، 1428هـ)، ج15، ص 348.

(3) النووي، شرح صحيح مسلم، ج10، ص 29.

القرآن» ونقدها من حيث الإسناد، فهذا الحديث في الأصل يروى من ثلاث طرق عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها، راويان من الرواة لم يذكرا هذه اللفظة، وانفرد بها عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم المدني عن عمرة، وهو ثقة⁽¹⁾ لكنه خالف ثقتين، وسلك هذا المسلك الطحاوي، فقال:

«فذكر ما قد حدثنا يونس: أخبرنا ابن وهب أن مالكاً حدثه عن عبد الله بن أبي بكر، عن عمرة ابنة عبد الرحمن، عن عائشة، أنها قالت: «كان فيما أنزل من القرآن: (عشر رضعات معلوماتٍ يُحرَّمْنَ)، ثم نُسخْنَ بخمس رضعاتٍ معلوماتٍ، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ممّا يُقرأ من القرآن». قال: ففي هذا الحديث ما قد دلّ على بقاء حكم الحَمَس. فكان جوابنا له في ذلك: أن القاسم بن محمد في الحفظ والإتقان فوق عبد الله بن أبي بكر، لا سيما وقد وافقه على ما روى من ذلك: يحيى بن سعيد، وهو فوق عبد الله بن أبي بكر أيضاً... والقاسم ويحيى أولى بالحفظ من عبد الله بن أبي بكر؛ لعلو مرتبتهما في العلم؛ ولأن اثنين أولى بالحفظ من واحد لو كان يكافئ واحداً منهما، فكيف وهو يقصر عن كل واحد منهما»⁽²⁾.

وخلاصة ما تقدّم:

أن حديث عدد الرضعات استشكل منه أنه كان فيما يتلى من القرآن، ثم نسخ فلا يرى أحد الحكمين - الناسخ والمنسوخ - في المصاحف التي هي بين أيدي الناس اليوم، وللعلماء في دفع هذا الاستشكال اتجاهات ثلاثة، ترجع في جملتها إلى اثنين منها:

الأول: تثبيت لفظه (وهنّ فيما يتلى من القرآن) في الحديث، ويكون عدم القول بموجب الحديث لترك أهل المدينة العمل به، أو أن يكون ما حكي من

(1) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص 297، برقم: 3239.

(2) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ج 11، ص 489-491، برقم: 4566.

قبيل نسخ التلاوة والحكم في العشر، ونسخ التلاوة دون الحكم في الخمس، ويؤول ذلك على تلاوة من لم يعلم بعد بالنسخ.

والثاني: نفي ثبوت هذه اللفظة في الحديث، بأنها قد تفرّد بها عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها، وهو ثقة لكنه خالف ثقتين لم يذكرهما، هما: القاسم بن محمد بن أبي بكر، ويحيى بن سعيد الأنصاري.

والمسلكان لهما حظٌّ من النظر.

الحديث الثاني: حديث رضاع الكبير

أَوَّلًا: عرض الاستشكال:

قال المستشكل:

«حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، قالت: جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله، إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم - وهو حليفه -، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أرضعيه»، قالت: وكيف أرضعه وهو رجل كبير؟! فتبسّم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: «قد علمتُ أنه رجل كبير»⁽¹⁾.

«إنَّ من المعلوم بالضرورة عند علماء المسلمين أنَّ الرضاعة المعتدَّ بها إلى حدِّها الأعلى الذي حدَّده الله ﷻ في القرآن، وهو حولين كاملين فقط، قال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ﴾ [البقرة: 233].

وقد ذهب العلماء في فهم هذا الحديث مذاهب شتى، فمنهم:

- 1 - من جمّد هذا الحديث فلم يأخذ به.
- 2 - ومنهم من عدّه حالة خاصّة لأبي حذيفة وزوجته.
- 3 - ومنهم من أطلق الحدَّ الأعلى للرضاعة إلى ما بعد البلوغ.
- 4 - ومنهم من عدّ ذلك للضرورة.

والصواب هو: أنَّ الرسول الأعظم أعلم الناس بهذا الحكم القرآني الثابت، ولا يمكن أن يخالف ما نزل عليه من الوحي، ممّا يؤكّد بطلان وكذب هذا الادّعاء والافتراء عليه في مخالفته للحكم القرآني.

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب رضاع الكبير، ج2، ص1076، برقم: 1453.

وهذا الحديث - على افتراض صحته - لوجب⁽¹⁾ استمرار مفعوله إلى يوم الدين، وعموميته للناس كلهم، وذهبت النساء ترضع أخوا الزوج فيصبح ابنها من الرضاعة، وبالتالي يحرم عليها تحلل مشكلة السكن ويسكنون جميعاً هي وأولادها من الرضاعة وتتكشف أمامهم كما تتكشف أمام أولادها من بطنها، ويختلط الحابل بالنابل، ويصبح أولاد العموم⁽²⁾ أبناء الإخوة من الرضاعة فيحرّمون على بعضهم بعضاً!

ولا يفهم من كلامنا السابق أن كل حديث صحيح له حكم المطلق والاستمرارية إلى يوم الدين، فهذا الأمر بطبيعة النص وعلاقته بالواقع المعني بالخطاب، فهناك النص المطلق نحو القرآن، وهناك النص المقيد بحالة وظرف نحو تطبيق النبي في واقعه ومن خلال تفاعله مع القرآن، فيبقى شكل التطبيق مرتبطاً بزمانه ومكانه، ويبقى النص القرآني مستمراً في عطائه⁽³⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

- 1 - كون الرضاعة المعتد بها شرعاً تنتهي إلى الحولين.
- 2 - على افتراض صحة الحديث، فيجب تعميم الحكم ليشمل الناس كلهم.
- 3 - عاد سامر إسلامبولي فاستثنى، فقال: إنه ليس كل حديث صحيح له حكم المطلق، ولم يبيّن الحدّ الفاصل بين ما له حكم الإطلاق وما يتناوله التقيد.
- 4 - عمّم الحكم دون نظرٍ إلى علته وموجبه، فتهكّم بالمآل إلى جواز إرضاع الحمى الكبير ونحوه.

(1) كذا! ولعلّ الصواب (يوجب).

(2) كذا!

(3) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص-309، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص 20-21.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

الحديث قد صحَّ عند أهل العلم، لكنَّهم حملوه على الخصوصية، من لدن أمَّهات المؤمنين رضي الله عنهن - سوى أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها -، فهو عندهم حادثة عين لا عموم لها، فلا يندرج تحت قاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) لا يتناوله أطراؤها، ووقائع الأعيان: «قضايا وأحكام وقعت من ﷺ في محالٍّ معيّنة، فحكاهها الرواة عنه، فلا عموم في لفظها ولا في معناها؛ فلا تقتضي العموم»⁽¹⁾.

وهي رخصة في حقٍّ من وردت بشأنه، وجاء النصُّ بشمولها له، وهي تختلف عن الرخصة بكون الرخصة عامّة لكل من كانت حاله مطابقة لمن ورد النصُّ بتناولها له، فمثال الأولى - وهي الرخصة الخاصّة -: حادثة أضحية أبي بُردة بن نيار رضي الله عنه⁽²⁾، التي قال له فيها رسول الله ﷺ: «نعم، ولن تجزئ أحداً بعدك»⁽³⁾. ومثال الثانية - وهي الرخصة العامّة -: التيمُّم لمن فقد الماء أو عجز عن استعماله⁽⁴⁾.

وقد درس بعض الباحثين مسألة واقعة العين، وانتهى إلى النتائج الآتية:

«- واقعة العين هي ما يحدث من قضايا ومسائل لبعض الأشخاص أو في

(1) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج2، ص511، وينظر: إسعيفان، محمود مصطفى، قضايا الأعيان دراسة أصولية تطبيقية (رسالة ماجستير)، (عمّان: الجامعة الأردنية، 2003م)، ص17، والماضي، هناء بنت عبد الرحمن، وقائع الأعيان في العبادات دراسة فقهية (رسالة ماجستير)، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1432)، ص4.

(2) أبو بردة ابن نيار - بكسر النون بعدها تحتانية خفيفة - البلوي حليف الأنصار: صحابي، اسمه: هاني وقيل الحارث ابن عمرو، وقيل مالك ابن هبيرة، مات سنة إحدى وأربعين وقيل بعدها.

ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب (4ج)، تحقيق: علي محمد البجاوي، (بيروت: دار الجيل، ط1، 1412هـ)، ج4، ص-1608 1609، وابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص621، برقم: 7953.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب العيدين، باب الأكل يوم النحر، ج2، ص17، برقم: 955 وغيره، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الأضاحي، باب، وقتها، ج2، ص1552، برقم: 1961.

(4) موقع إسلام ويب على الشبكة: <https://2u.pw/z0zEU>

بعض الأحوال، فيصدر عليها حكم من النبي صلى الله عليه وسلم وقضاء معين، ثم لم يحدث أن حصل تكرار لهذا الحكم في مرّات أخرى بالرغم من وجود تشابه في الحال.

- الخطاب الوارد على سبب لواقعة وقعت، الراجع فيه: القول بعموم هذا الخطاب وعدم تخصيصه بسببه ما دام لفظه عامّاً مستقلاً بنفسه.

- خطاب النبي صلى الله عليه وسلم الخاص لغةً بواحد من الأُمَّة الراجع فيه القول بأنّ هذا الخطاب خاصٌّ بالمخاطب ولا يشمل غيره من الأُمَّة، إلا إذا قام دليل خارجي على ذلك⁽¹⁾.

- إذا علّق الشارع حكماً في واقعة على علّة تقتضي التعدي، الراجع فيه: أنّ الحكم فيه في هذه الحالة يكون عامّاً فيها وُجدت فيه العلّة عن طريق القياس.

- حكاية الحال إذا تطرّق إليها الاستفصال، الراجع فيها: أنّ اللفظ يُنزل منزلة العموم في جميع الاحتمالات الواقعة.

- واقعة العين واردة في العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية والحدود والشهادات⁽²⁾.

وفي الفقرة الثالثة التي ذكرها الباحث بحثٌ أصولي حرّره الزركشي، فقال في مسألة: الخطاب الخاص لغةً بواحد من الأُمَّة هل يشمل غيره من الأُمَّة؟:

«الخطاب الخاص لغةً بواحد من الأُمَّة، إن خُصّ فيه بالتخصيص، فلا شك فيه، لقوله: «ولن تجزي عن أحدٍ بعدك». وإن صلح أن يتناول غيره، فلا يتناول غيره من الأُمَّة إلا أن يقوم دليل على وجوب تعميمه عند الجمهور، ونصّ عليه الشافعي.

(1) وهذه الفقرة أقرب رَحْمًا بموضوع هذا الحديث.

(2) أحمد محمد صالح عذب، واقعة العين مفهومها حجيتها وأمنلتها، مجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية، لم أتمكن من الحصول عليه، وملخصه منشور في موقع جامعة الملك عبد العزيز:

<https://2u.pw/KW70b>

قال الإمام في باب الرضاع من «النهاية» في الكلام على إرضاع الكبير: وقد أشار الشافعي إلى تصرف في حديث سالم رَمَزَ إليه المزني، وهو أن خطاب رسول الله - عليه الصلاة والسلام - إذا اختصَّ بشخص في حكاية حال، فحكم الصيغة: اختصاص الحكم بالمخاطب، وإذا قضينا بأنَّ الناس في الشرع واحد، فهو يُتلقى من إجماع الصحابة لما يشاهدونه من قرائن الأحوال الدالة على الاختصاص، قلنا: اضطرب رأيهم في قضية سالم في التخصيص، واللفظ في نفسه مختصُّ بالمخاطب، فلم يُجْزِ تعميم الحكم، سيما إذا اعتقد خلافه مما يستقل دليلًا⁽¹⁾.

وقضية التعميم قياسًا بجامع العلة لم يُعِر لها المُستشكِل سامر إسلامبولي بالآ، بكون سالم t قد تبناه أبو حذيفة وزوجه رضي الله عنهما مُذ كان صبيًا، وقوانين التبنّي في الجاهلية تجعله ابنًا لهما، فلما أبطل الإسلام حكم التبنّي، وكبر سالم t، بقي يدخل على سهلة رضي الله عنها في وقتٍ تأخذ فيه راحتها فتلبس ملابس المنزل ولا تتحرّج منه فقد كان ابنًا لها ردحًا من الزمن، وكان أبو حذيفة من تقواه لله ﷻ يكره دخوله على أهله بعد إبطال حكم التبنّي، فرأت في وجهه الكراهة وذهبت إلى رسول الله ﷺ تستفتيه، فكان هذا الحكم، ولو جاز تعميمه لما تناول سوى من حاله مثل حالِ سالم مع أبي حذيفة وسهلة ﷺ.

وقوله: «واللفظ في نفسه مختصُّ بالمخاطب». المقصود به قوله ﷺ سهلة رضي الله عنها: «أرضعيه». ويقوى هذا الأمر إذا كان الخطاب قد جاء على خلاف حكم مستقرّ ثابت، وهو انتشار الحرمة بالرضاع في الحولين.

وقد رَوَتْ زينب بنت أبي سلمة⁽²⁾، أَنَّ أُمَّها أُمّ سلمة، زوج النبي صلى الله عليه وسلم، كانت تقول: «أبى سائر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أَنَّ

(1) الزركشي، محمد بن عبد الله (ت 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه (8ج)، (القاهرة: دار الكتيبي، ط 1، 1414هـ)، ج 4، ص 258-259.

(2) زينب بنت أبي سلمة ابن عبد الأسد المخزومية، ربيبة النبي ﷺ، ماتت سنة ثلاث وسبعين، وحضر ابن عمر جنازتها بمكة.

ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص 747، برقم: 8595.

يُدخلن عليهنَّ أحداً بتلك الرضاعة، وقُلْنَ لعائشة: والله ما نرى هذا إلا رخصةً أرخصها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم لسالم خاصةً، فما هو بداخل علينا أحدٌ بهذه الرضاعة، ولا رائيتنا»⁽¹⁾.

قال الإمام أبو حنيفة في مُدة الرضاع: «ثلاثون شهراً، ولا يحرم بعد ذلك سواء فُطِمَ أو لم يُفطَم»⁽²⁾.

وكان الإمام مالك لا يرى رضاع الكبير يُحرِّم شيئاً⁽³⁾.

وقال الإمام الشافعي: «وهذا - والله تعالى أعلم - في سالم مولى أبي حذيفة خاصة»⁽⁴⁾.

وقد سُئِلَ الإمام أحمد، عن رضاع الكبير - وذكر له حديث سالم - فقال: «إنَّ أُمَّ سلمة قالت: إنَّ هذا كان لسالم خاصةً. وهذا عندي أقوى من قول عائشة»⁽⁵⁾.

وجاء في فتوى دار الإفتاء الأردنية دفعُ الاستشكال عن هذا الحديث:

«هذا الحديث لا يُعد إشكالاً مطلقاً، فقد فهمه أكثر الصحابة الذين عرفوا سياق القصة وأدركوا أحداثها على أنَّه رخصة خاصة بسالم مولى أبي حذيفة؛ لأنه عاش معهم باعتبارهم ولدًا لهم، وله حكم الأبناء، فلما حرَّم التبني وصار غريباً عن الأسرة؛ جعل الله له هذه الرخصة، ولذا جاء في بعض روايات الحديث أنه كان يرى من سهولة ما يراه الولد من أمِّه. عن أُمَّ سلمة رضي الله عنها قالت: «أبى سائر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أن يُدخلن عليهنَّ أحداً بتلك الرضاعة،

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب رضاعة الكبير، ج2، ص1078، برقم: 1454.

(2) الكاساني، أبو بكر بن مسعود (ت 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (7ج)، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ)، ج4، ص6.

(3) مالك بن أنس (ت 179هـ)، المدونة (4ج)، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1415هـ)، ج2، ص297.

(4) الشافعي، محمد بن إدريس (ت 204هـ)، الأم (8ج)، (بيروت: دار المعرفة، 1410هـ)، ج5، ص30.

(5) حرب الكرماني (ت 280هـ)، مسائل حرب (النكاح إلى نهاية الكتاب) (3ج)، تحقيق: فايز حابس، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1422هـ)، ج2، ص782.

وقلن لعائشة: والله ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم لسالم خاصة، فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة ولا رائينا⁽¹⁾.

وطريقة رضاعه يقول فيها ابن عبد البر:

«ورضاع الكبير أن يُحلب له لبن ويُسقاها، أما أن تُلقمهُ ثديها كما يُصنع بالطفل، فلا؛ لأن ذلك لا ينبغي عند أهل العلم»⁽²⁾.

ثم الاستنكار قد ينبعث من عدم تصوّر صلة الأدياء بالعوائل الحاضنة لهم قبل نزول آية إبطال ذلك في قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ، وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ الَّتِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ۖ﴾^(٤) ادَّعَوْهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ، وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝٥﴾ [الأحزاب: 4-5]، فقد كانوا بمثابة الأبناء لتلك العوائل الحواضن، حتّى إن القرآن قد نوّه بالحرص الذي مرّ به رسول الله ﷺ لمّا قضى الله له أن يتزوَّج طليقة دعيّه زيد بن حارثة t، وكانت نازلةً شديدة الوقع على مجتمع المدينة وقتها، يقول تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ۖ﴾^(٢٧) مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ۖ﴾^(٢٨) الَّذِينَ يَلْبِغُونَ رَسَلَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ۖ﴾^(٢٩) مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۖ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۖ﴾^(٤٠) [الأحزاب: 37-40]،

(1) موقع دار الافتاء الأردنية على شبكة الإنترنت: <https://2u.pw/HxÁOW>

(2) ابن عبد البر، الاستذكار، ج6، ص255.

وخاصة ما تقدم:

أنَّ حُكْمَ رِضَاعِ الْكَبِيرِ وَاقِعَةٌ عَيْنُ خَاصَّةٍ بِسَالِمِ مَوْلَى أَبِي حَزِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَأَنَّ وَقَائِعَ الْأَعْيَانِ لَا عَمُومَ لَهَا، وَطَرِيقَةُ الرِّضَاعِ كَانَتْ بِحَلْبِ لَبَنِ فِي إِنْاءٍ وَسَقْيَاهُ لِلْبَالِغِ.

المطلب الثالث: استشكال حديث قطع المرأة الصلاة

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل:

«حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب، وبقي ذلك مثل مؤخرة الرجل»⁽¹⁾.

أولاً: إن الحديث من رواية أبي هريرة، وهو معروف بتحامله على النساء، وهذا واضح من روايته.

ثانياً: إن هذا الحديث اعترضت عليه بشدة واستنكار السيدة عائشة زوجة النبي بقولها: لقد سويتمونا مع الحمير والكلاب!!

ثالثاً: إنه يخالف للحديث الصحيح: «لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ شَيْءٌ وَادْرَأُوا مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنَّهَا هُوَ شَيْطَانٌ». «سنن أبي داود».

رابعاً: إذا سلمنا لهم جدلاً أن الحمار والكلب يقطعان الصلاة وذلك بسبب الخوف منهما حين السجود؛ لأنهما من الحيوانات التي تعيش وتخالط الناس في حياتهم المعيشية وسكنهم حينئذ مما يحتمل الأذى منهما حين أداء الصلاة فسمح الشارع بقطع الصلاة، ولكن فما بال المرأة أقحمت بينهما؟!⁽²⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

1 - حَكَمَ بِتَحَامُلِ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ عَلَى النِّسَاءِ.

2 - اعْتَرَضَ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَلَى الْحَدِيثِ.

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب قدر ما يستر المصلي، ج1، ص365، برقم: 511.
(2) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص315، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص-28 27.

3 - مخالفته للحديث الصحيح - بزعم المستشكل - : « لا يقطع الصلاة شيء ».

4 - كون الكلب والحمار يقطعان الصلاة قد يُسَلَّم به جدلاً، بداعي الخوف منهما، فما بال المرأة تُفحَم معهما، وما العلة في قطعها الصلاة؟!

ثالثاً: نقد الاستشكال:

للعلماء في نقد الاستشكال المتوجّه إلى هذا الحديث فيما يتعلّق بورود ما يعارضه من الأحاديث اتجاهاً اثنان:

الاتجاه الأول: الجمع بينها بالتخصيص - وقد يُعبّر عنه بالنسخ وهو اصطلاح المتقدمين -.

الاتجاه الثاني: النقد.

فأمّا الاتجاه الأول، فإنّ هذا الحديث قد عرّض به قبل سامر إسلامبولي محمد الغزالي، فقال:

«إن القاصرين من أهل الحديث يقعون على الأثر لا يعرفون حقيقته ولا أبعاده، ثم يُشغّبون به على الدين كلّ دون وعي، خذ مثلاً: ما يقطع الصلاة، فقد تشبّثوا بحديث يقول: إنّ الصلاة تقطعها المرأة والحمار والكلب الأسود! وجهرة الفقهاء رفضت هذا الحديث⁽¹⁾، واستدلت بأحاديث أخرى تفيد أن الصلاة لا يقطعها شيء، وأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يصلي وزوجته عائشة مضطجعة أمامه، كما أنّ ابن عباس مر بحمار كان يركبه أمام جماعة تصلي فلم تفسد لها صلاة، والكلاب أبيضها وأسودها سواء»⁽²⁾. ثمّ استشهد بحديث «لا يقطع الصلاة شيء».

(1) كذا قال! ولو قال: لم يأخذوا بظاهره لمُعَارِضٍ راجح عندهم، لكان أوفق على مقتضى لغة العلم في توقير حديث رسولنا الكريم ﷺ.

(2) محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، ص 155-156.

وكذلك فَعَلَ زَكَرِيَّا أَوْزُونَ⁽¹⁾ لَكِنَّهُ لَمْ يُطَلِّ فِيهِ، وَصَالِحُ أَبُو بَكْرٍ⁽²⁾، وَبَادِيٌّ ذِي بَدَأَ يَظْهَرُ مِنْ هَذَا التَّحْلِيلِ لِلِاسْتِشْكَالِ عَدَمَ مَعْرِفَةِ الْمُسْتَشْكَلِ بِطَرَقٍ وَأَسَانِيدِ هَذَا الْحَدِيثِ؛ حَيْثُ حَمَّلَ أَبُو هَرِيرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَسْئُولِيَّهِ، وَلَمْ يَنْفَرِدْ أَبُو هَرِيرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِرَوَايَتِهِ، فَقَدْ رَوَاهُ أَبُو ذَرٍّ الْغِفَارِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وَفِي رَوَايَتِهِ تَمْيِيزُ الْكَلْبِ بِالْأَسْوَدِ، وَبَيَانُ عِلَّةِ ذَلِكَ بِكَوْنِهِ شَيْطَانًا-⁽³⁾، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَغْفَلٍ⁽⁴⁾، وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - عَلَى اخْتِلَافٍ فِي رَفْعِهِ-⁽⁵⁾، وَأَمَّا بَقِيَّةُ الْاسْتِشْكَالَاتِ:

فَمِنْهَا: وَصْفُهُ أَبُو هَرِيرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِالتَّحَامُلِ عَلَى النِّسَاءِ، وَلَمْ يَذْكُرْ عَلَى ذَلِكَ دَلِيلًا! وَلَهُ عَادَةٌ فِي إِقْلَاعِ الْكَلَامِ عَلَى عَوَاهِنِهِ جُزَافًا، وَأَبُو هَرِيرَةَ هُوَ الَّذِي دَافَعَ عَنِ النِّسَاءِ حِينَ اخْتَصَمُوا فِيهِنَّ أَمَامَهُ وَرَوَى مَا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ، كَمَا هُوَ فِي مَوْضِعِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ هَذَا الْبَحْثِ، وَهُوَ رَاوِي حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ؛ فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ، وَإِنْ أَعْوَجَ شَيْءٌ فِي الضِّلْعِ أَعْلَاهُ، فَإِنْ ذَهَبَتْ تَقِيْمُهُ كَسَرْتَهُ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ، فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ»⁽⁶⁾. وَإِنْ كَانَ الْمُسْتَشْكَلُ يَتَهَكَّمُ بِهَذَا الْحَدِيثِ، فَهُوَ مِنْ أَبْلَغِ الْأَحَادِيثِ فِي الْوَصِيَّةِ بِالنِّسَاءِ خَيْرًا.

وَمِنْهَا: اعْتِرَاضُ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْحَدِيثِ فَمَحْتَمَلٌ، وَبَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ أَخَذَ بِحَدِيثِهَا وَجَعَلَهُ مَخْصُصًا لخُرُوجِ الْمَرْأَةِ مِنْ نَصِّ الْحَدِيثِ، قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ:

- (1) أَوْزُونَ، جَنَائِدُ الْبَخَارِيِّ إِنْقَازُ الدِّينِ مِنْ إِمَامِ الْمُحَدِّثِينَ، ص 122. وَقَدْ رَدَّ عَلَيْهِ زُرَيْحٌ فِي الْمَعَارِضَاتِ الْفِكْرِيَّةِ لِأَحَادِيثِ «الصَّحِيحَيْنِ»، ج 3، ص 1673.
- (2) صَالِحُ أَبُو بَكْرٍ، الْأَضْوَاءُ الْقُرْآنِيَّةُ فِي اكْتِسَاحِ الْأَحَادِيثِ الْإِسْرَائِيلِيَّةِ وَتَطْهِيرِ الْبَخَارِيِّ مِنْهَا، ص 538 بِوَسَاطَةِ زُرَيْحٍ، وَقَدْ رَدَّ عَلَيْهِ فِي الْمَعَارِضَاتِ الْفِكْرِيَّةِ لِأَحَادِيثِ «الصَّحِيحَيْنِ»، ج 3، ص 1673.
- (3) مُسْلِمٌ، صَحِيحٌ مُسْلِمٌ، كِتَابُ الصَّلَاةِ، بَابُ قَدْرِ مَا يَسْتَرِ الْمَصْلِي، ج 1، ص 365، بِرَقْم: 510. وَغَيْرُهُ.
- (4) ابْنُ مَاجَةَ، مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ (ت 275 هـ)، سَنَّ ابْنَ مَاجَةَ (4 ج)، (الْقَاهِرَةُ: دَارُ التَّأْصِيلِ، ط 1، 1435 هـ)، كِتَابُ إِقَامَةِ الصَّلَاةِ، بَابُ مَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ، ج 1، ص 499، بِرَقْم: 951.
- (5) أَبُو دَاوُدَ السَّجِسْتَانِي، سُلَيْمَانُ بْنُ الْأَشْعَثِ (ت 275 هـ)، سَنَّ أَبِي دَاوُدَ (7 ج)، (الْقَاهِرَةُ: دَارُ التَّأْصِيلِ، ط 1، 1436 هـ)، كِتَابُ الصَّلَاةِ، تَفْرِيعُ أَبْوَابِ السُّتْرِ، بَابُ مَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ، ج 2، ص 512، بِرَقْم: 699.
- (6) الْبَخَارِيُّ، صَحِيحُ الْبَخَارِيِّ، كِتَابُ أَحَادِيثِ الْأَنْبِيَاءِ، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)، ج 4، ص 133، بِرَقْم: 3331.

«الذي لا أشك فيه أن الكلب الأسود يقطع الصلاة، وفي نفسي من الحمار والمرأة شيء»⁽¹⁾. وبعد أن قيل له إنَّ في حديث أبي ذرٍّ (المرأة والحمار) ذَكَرَ ما يعارضها، ثمَّ قال: «ولم يجئ بهذا - يعني: الكلب الأسود - أي: ما ينسخه»⁽²⁾.

وقال إسحاق بن راهوية: «لا يقطعها شيء إلا الكلب الأسود»⁽³⁾.

وقد استثنوا المرأة لحديث أمِّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها، قالت: «أعدَّ لثمنونا بالكلب والحمار! لقد رأيتني مضطجعة على السرير، فيجيء النبيُّ صلى الله عليه وسلم فيتوسَّط السرير، فيُصلي، فأكره أن أُسنَّحه»⁽⁴⁾، فأنسلَّ من قبْلِ رجلي السرير حتى أنسلَّ من لحافي»⁽⁵⁾.

واستثنى الحمارَ لمعارضة حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «أقبلتُ راكبًا على حمارٍ أتانٍ، وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بمنى إلى غير جدار، فمررت بين يدي بعض الصفِّ، وأرسلتُ الأتان ترتع، فدخلت في الصفِّ، فلم ينكر ذلك عليَّ»⁽⁶⁾.

ومنها: قوله: مخالفته للحديث الصحيح: «لا يقطع الصلاة شيء». فلا أدري ما معيار الصحَّة الحديثية عند سامر إسلامبولي! إذ يردُّ حديثًا في صحيح مسلم بإسناد صحيح، ليُعارضه بحديثٍ ذكره محمد الغزالي وهو في «سنن

(1) الترمذي، محمد بن عيسى (ت279هـ)، جامع الترمذي (سنن الترمذي) (5ج)، (القاهرة: دار التأصيل، ط2، 1435هـ)، ج1، ص474.

(2) أبو داود السجستاني، مسائل أحمد بن حنبل، تحقيق: طارق بن عوض الله، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط1، 1420هـ)، ص67، برقم: 318. والنسخ ههنا بمعنى التخصيص.

(3) الترمذي، جامع الترمذي (سنن الترمذي)، ج1، ص474.

(4) أُسنَّحه: أي: أكره أن أستقبله بدني في صلاته، من (سنح لي الشيء) إذا عَرَضَ.

ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج2، ص407.

(5) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، أبواب سترة المصلي، باب الصلاة إلى السرير، ج1، ص107، برقم: 508.

(6) البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب متى يصحُّ سماع الصغير، ج1، ص26، برقم: 76.

ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب سترة المصلي، ج1، ص361، برقم: 504. ومسلم،

صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب الاعتراض بين يدي المصلي، ج1، ص367، برقم: 512.

الدارقطني⁽¹⁾ والحديث أعلّ منه الدارقطني نفسه هذا الإسناد بالإرسال⁽²⁾، وقد روي من حديث ابن عمر موقوفاً عليه بإسناد صحيح⁽³⁾، أو أن يقصد الحديث الذي في «سنن أبي داود» بإسناد ضعيف، وفوق ضعفه قد اختلف في وقفه ورفع - وأستبعد أن يكون قد اطلع عليه⁽⁴⁾، وقد جزم العقيلي أن الرواية في هذا الباب فيها لين وضعف⁽⁵⁾.

ومنها: انتقاده الجمع بين المرأة والكلب والحمار في سياق واحد في قضية قطع الصلاة، وليس في الحديث ما يدل على التسوية بين هذي الثلاثة من كل وجه، ولا يقول بذلك عاقل؛ فهل يجوز نكاح الكلب والحمار بداعي اجتماعهما مع المرأة في هذا السياق؟!

والدلالة الحقّة أن بين هذي الثلاثة المذكورة قدراً مشتركاً يجمعها، فقد اتّفقت في جامع قطع خشوع المصلّي، وإن كان لكل واحدٍ منها سبيله في قطع الخشوع، فالمرأة تفتن بجملها وقوامها وأصل خلقتها التي جبل الرجال على الميل الطبيعي إليها، والكلب يروّع فالقاطع للخشوع خوف أذاه، والحمار ينهق، والذي يقطع الخشوع نكارة صوته، وأيضاً يجتمع مع هذه الثلاثة حضور الشيطان، فقد دلّت الأحاديث على أن الكلب الأسود يتمثل به الشيطان، بل حثّت الأحاديث

(1) الدارقطني، علي بن عمر (ت 385هـ)، سنن الدارقطني (5ج)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1، 1424هـ)، ج 2، ص 193، برقم: 1380.
(2) الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبويّة (15ج)، تحقيق: محمد بن صالح الدباسي، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط 1، 1427هـ)، ج 2، ص 116.
(3) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد (ت 235هـ)، المصنّف (21ج)، تحقيق: سعد الشثري، (الرياض: دار كنوز إشبيلية، ط 1، 1436هـ)، ج 3، ص 115، برقم: 2913.
(4) أبو داود السجستاني، سنن أبي داود، كتاب الصلاة/ تفریع أبواب السترة، باب من قال: لا يقطع الصلاة شيء، ج 2، ص 521، برقم: 715، وفي إسناده مجالد بن سعيد الهمداني، وينظر لنقده: ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد (ت 795هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري (9ج)، تحقيق: مجموعة من المحققين، (المدينة النبوية: مكتبة الغرباء الأثرية، ط 1، 1417هـ)، ج 4، ص 114.
(5) العقيلي، محمد بن عمرو (ت 322هـ)، الضعفاء (4ج)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، (بيروت: دار المكتبة العلمية، ط 1، 1404هـ)، ج 2، ص 82.

على قتله، والحمار ينهق إذا رأى شيطاناً، والمرأة تقبل في صورة يزنيها ويجمّلها الشيطان دفعاً لارتكاب الغواية⁽¹⁾.

وقد انتقل محمد الغزالي إلى أمر ذكره كالمفروغ منه، وهو أن المراد من القطع الوارد في الحديث هو: إفساد الصلاة، فقال:

«ولست ممن يبنون العلالي على الخلافات في فروع الفقه، وإنما تعينني سمعة الإسلام عندما يسافر امرؤ متعصب إلى أوربّا وأمريكا ثم يذكر للناس أن المرأة والكلب والحمار سواء في إفساد الصلاة عند مرورها»⁽²⁾.

وهو أمر ليس متفقاً عليه في معنى الحديث، فقد تأوّل جمع من العلماء القطع المذكور في هذه الأحاديث، وأنه المراد به ليس بإبطال الصلاة والإلزام بإعادتها، وإنما المراد به: القطع عن إكمالها والخشوع فيها بالاشتغال بها، والالتفات إليها، وهو منسوب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه⁽³⁾ وهذا هو الذي قاله الشافعي في رواية حرملة⁽⁴⁾، ورجح هذا الخطابي والبيهقي وغيرهما من العلماء⁽⁵⁾، فهو إذن ذهاب الخشوع أو جزء منه⁽⁶⁾، بل قيل إن قول الكافة أن معناه: المبالغة في الخوف على فساد الصلاة بالشغل بهم⁽⁷⁾.

(1) أبو العباس القرطبي، أحد بن عمر (ت 656هـ)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (7ج)، تحقيق: محيي الدين ديب ميتسو وآخرين، (دمشق: دار ابن كثير - دار الكلم الطيب، ط 1، 1417هـ)، ج 2، ص 109، وابن رجب الحنبلي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج 4، ص 135.

(2) الغزالي، السّنة النبويّة بين أهل الفقه وأهل الحديث، ص 156.

(3) ابن رجب الحنبلي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج 4، ص 134.

(4) البيهقي، أحمد بن الحسين (ت 458هـ)، معرفة السنن والآثار (15ج)، تحقيق: عبد المعطي قلنجي، (كراتشي: جامعة الدراسات الإسلامية، ط 1، 1412هـ)، ج 3، ص 200، برقم: 4258. ونصه: «يقطع عن الذكر الشغل بها، والالتفات إليها، لا أنّه يفسد الصلاة».

(5) ابن رجب الحنبلي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج 4، ص 134. وقول البيهقي في معرفة السنن والآثار، ج 3، ص 200، والسنن الكبير (الكبرى)، ج 2، ص 389.

(6) أميرة الصاعدي وأخريات، فتاة الضباب أحاديث المرأة أين الخلل، (الرياض: مركز دلائل، 1440هـ)، ص 126.

(7) القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت 544هـ)، إكمال المعلوم بفوائد مسلم (8ج)، تحقيق: يحيى إسماعيل، (القاهرة: دار الوفاء، ط 1، 1419هـ)، ج 2، ص 424.

وإنما وجه الشبه المراد هنا هو: مجرد الاشتراك في فعل معين يتعلق بالصلاة، وهو: إخراج المصلي عن خشوعه واتصاله بالله سبحانه وتعالى⁽¹⁾، فالقران بين المرأة وبين ما ذكر لا اشتراكهم في قدر مشترك، وهو إنقاص الخشوع أو إذهابه⁽²⁾، وبعد هذا فلكل واحد من المذكورات الثلاث مزيته، ولا يمكن فهم مزية المرأة دون تفهّم حديث: جابر t أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى امرأة، فأتى امرأته زينب وهي تمعّس⁽³⁾ منيئة⁽⁴⁾ لها فقضى حاجته، ثم خرج إلى أصحابه، فقال:

«إن المرأة تُقبل في صورة شيطانٍ، وتُدبر في صورة شيطانٍ، فإذا أبصر أحدكم امرأة فليأت أهلَهُ؛ فإنَّ ذلك يَرُدُّ ما في نفسه»⁽⁵⁾.

وفي معنى الحديث يقول ابن الجوزي:

«وقوله: «في صورة شيطان» أي: إنَّ الشيطان يُزيّن أمرها ويحثُّ عليها، وإنَّما يقوى ميل الناظر إليها على قدر قوة شَبَقِهِ، فإذا جامعَ أهلَهُ، قَلَّ المُحرِّكُ وحَصَلَ البَدَلُ»⁽⁶⁾.

فعاد الحديث إلى معنى لا تستهجنه المرأة، وهو أنَّ شدة تعلق قلوب الرجال بها صارفة لهم عن التعلق بالله في أخصّ مواضع الصلة برّبهم، فما أشدُّ ألفتهم بها وأنسهم بمرآها، وهذا أمر طبعي معروف غير مستنكر. والله تعالى أعلم.

(1) موقع الإسلام سؤال وجواب: <https://2u.pw/vOqrB>

(2) أميرة الصاعدي وأخريات، فتاة الضباب أحاديث المرأة أين الخلل، ص 127.

(3) تمعّس: أي: تدبّع. وأصل المعّس: المغك والدلك.

ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج4، ص 342، مادة (معس).

(4) متأتّ الأديم، إذا ألقيت في الدباغ. ويُقال له ما دام في الدباغ: منيئة، أيّصاً.

ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج4، ص 363، مادة (متأ).

(5) مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب ندب من رأى امرأة فوقعت في نفسه إلى أن يأتي امرأته،

ج2، ص 1021، برقم: 1403.

(6) ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث «الصحيحين»، ج3، ص 103.

الاتجاه الثاني: نقد الحديث:

وهو جواب آخر، مضمونه أن الأحاديث - حديث أبي ذر وأبي هريرة رضي الله عنهما - ليست على شرط البخاري، ولم يخرجها، ومن الأئمة من ضعفها، وقال الإمام الشافعي في كتاب «اختلاف الحديث» في الحديث الذي فيه المرأة والحمار والكلب: أنه «عندنا غير محفوظ، وردّه لمخالفته لحديث عائشة وغيره، ولمخالفته لظاهر قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تُزْرُ وَازِرَةٌ وَزَرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164]»⁽¹⁾.

والإمام أحمد قد اختلفت الرواية عنه بشأن هذا الحديث، فقد صحح الحديث في رواية المروزي، فقال: «إليه أذهب، وهو صحيح الإسناد». وقال في رواية علي بن سعيد: «هو حديث ثبت، يرويه شعبة وسليمان بن المغيرة - يعني: عن حميد بن هلال -، ثم قال: ما في نفسي من هذا الحديث شيء»⁽²⁾.

وفي مسائل الحسن بن ثواب عن الإمام أحمد: قيل له: «ما ترى في الحمار والكلب والمرأة؟ قال: الكلب الأسود يقطع؛ أنه شيطان. قيل له: حديث أبي ذر؟ قال: هاتوا غير حديث أبي ذر، ليس يصح إسناد»⁽³⁾. وحديث أبي ذر رضي الله عنه يروى جزؤه الأول الذي فيه ذكر قطع الصلاة موقوفاً عليه⁽⁴⁾، وجاء حديث أبي هريرة رضي الله عنه من وجه موقوفاً عليه⁽⁵⁾، وقال ابن رجب في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «وأما حديث أبي هريرة، فلم يخرج البخاري ليزيد بن الأصم، ولا بني أخيه عبد الله بن عبد الله أبي العنبر، وأخيه عبيد الله شيئاً»⁽⁶⁾.

(1) كلام الشافعي في: اختلاف الحديث - مطبوع مع كتاب الأم (ج8-)، (بيروت: دار المعرفة، 1410هـ)، ج8، ص624.

(2) ابن رجب الحنبلي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج4، ص118.

(3) ابن رجب الحنبلي، المصدر السابق، ج4، ص119.

(4) البيهقي، أحمد بن الحسين (ت458هـ)، السنن الكبير (الكبرى) (10ج)، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1424هـ)، ج2، ص388، برقم: 3484.

(5) الطبري، محمد بن جعفر (ت310هـ)، تهذيب الآثار (الجزء المفقود)، تحقيق: علي رضا بن عبد الله، (دمشق: دار المأمون، ط1، 1416هـ)، ص309، برقم: 580.

(6) ابن رجب الحنبلي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج4، ص120.

وختلاصة ما تقدم:

أن لأهل العلم في بيان حديث قطع المرأة الصلاة اتجاهين اثنين:

الاتجاه الأول: تثبيت الحديث، وأن الحكم منتقض في المرأة والحمار بما ورد في النصوص الأخرى، فيكون حديثاً أم المؤمنين عائشة وابن عباس رضي الله عنهما مخصصين لعموم الأحاديث المذكورة، أو ناسخين لذكر المرأة والحمار، ويبقى ذكر الكلب الأسود سالماً عن المعارضة⁽¹⁾، فلا يبقى غير الكلب الأسود ممّا يتناوله العموم، أو أن يزول العموم فيه أيضاً بحديث «لا يقطع الصلاة شيء». غير أنه قد تبين أنه حديث ضعيف، وأمّا قضية اقتران المرأة بالكلب والحمار فإن بين هذين الثلاثة المذكورة قدراً مشتركاً يجمعها، فقد اتفقت في جامع قطع خشوع المصلي، وإن كان لكل واحد منها سبيله في قطع الخشوع، وأيضاً يجتمع مع هذه الثلاثة حضور الشيطان، ثم إن هذا التعبير والجمع وارد في اللسان العربي دون تخرج في استعماله ولا تحسُّس منه، ومن أمثاله قول الله تعالى: ﴿أَمَذْكُرُ بِاتَّعَمِرَ وَبَيْنَ (١٣٣)﴾ [الشعراء: 133]، فالأنعام والبنون قد جُمعا في سياق واحد، ولم يقتض هذا الجمع تخرجاً ولا تحسُّساً. وفي معنى قطع الصلاة لأهل العلم قولان: الأول: إفسادها، والثاني: إنقاص الخشوع أو إذهابه.

والاتجاه الثاني: نقد الحديث، وأن أحاديث الباب ليست على شرط البخاري، ولم يخرج شيئاً منها، ومن الأئمة من ضعفها.

والاتجاهان لهما حظٌّ من النظر.

(1) ابن رجب الحنبلي، المصدر السابق ج4، ص125.

المطلب الرابع: استشكال أحاديث طاعة ولي الأمر

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل:

«قال: «يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهدي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جحيم إنس». قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: «تسمع وتطيع للأمر، وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك، فاسمع وأطع»⁽¹⁾.

«فالحديث ينص على أن الأئمة المعنيين بالنص لا يهتدون بهدي النبي⁽²⁾، وهدي النبي هو هدي الله. قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ وَطَعُوا يَتَّقُوا﴾ [البقرة: 120] ولا يستنون بسنة رسول الله، وسنة الرسول هي التطبيق العملي للهدى- القرآن-⁽³⁾، إذا هؤلاء الأئمة خارجون عن هدى الله وسنة النبي، فهم لاشك من المغضوب عليهم وهم جاحدون وظالمون، وهؤلاء الأئمة سوف يستخدمون في تذليل الناس رجال⁽⁴⁾ لهم قلوب الشياطين، وهذا شيء طبعي فالمستبد الكبير الظالم لا يستخدم إلا مستبداً مثله، ويشترط به أن يكون من سفلة الناس ليضمن ولائه له وحقده على الناس، فهؤلاء هم الأئمة والولاة المذكورون بالحديث، والسؤال ماذا نفعل مع أمثال هؤلاء من المجرمين؟ الجواب: اسمع وأطع، بل أكثر من ذلك فإن عليك الطاعة لهم بأية حال ومهما فعلوا معك نحو أخذ مالك، وجلد ظهرك!! وما ذكره الحديث من الضرب ومصادرة الأموال ليس

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، ج3، ص1476، برقم: 1847.

(2) عدم صلاته على النبي ﷺ حال ذكره أمرٌ ملاحظ عليه.

(3) هل يعني هذا الكلام نخلي المستشكل سامر إسلامبولي عن أصله القرآني، واعتداده ببيان السنة النبوية للقرآن الكريم وعدم استغنائه عنها؟!

(4) كذا!

هو للحصر وإنما هو للتغليب أنَّ الزبانية لا يريدون من الإنسان سوى ماله وطاعته وخضوعه لهم، ولك أن تتصور أفعالاً أخرى يحتملها الحديث ويدلُّ عليها من باب الاستمرار في دلالة نحو: الحاكم إذا دخل بيتك واغتصب زوجتك وبناتك أمام ناظريك، ولاط بأولادك وحرق بيتك بما فيه من أثاث وأخرجك إلى العراء حافياً عراياً⁽¹⁾ وجلد ظهرك وغفراً⁽²⁾ وجهك في التراب ومَرَّغ أنفك في الوحل، وجاء برجل غليظ فأمره بفعل اللواط أمام الجميع!! فالحديث يقول لك: اسمع وأطع! ونحن نستغرب كيف سكت العلماء عن هذا الحديث؟! وكيف أولوه بقولهم: إن فعل ذلك هو خشية الفتنة؟! وهل هناك فتنة أكثر من ذلك؟ وهل هناك مصيبة أكبر من أن يستبدَّ الحاكم بالحكم ويستأثر بالأموال والخيرات وينتهك الأعراض ويهدر الكرامة ويقيد الحريات؟! ومع ذلك فالحديث يأمر هذا الإنسان المجلود الظهر المسلوب المال الذي ليس له من الأمر شيء بل لم يبق له شيء أن يسمع ويطيع ما دام فيه نفس يدخل ويخرج.

فهذا الحديث وأمثاله التي تنص على السمع والطاعة للحاكم والزانية⁽³⁾ المجرمين كذب وافتراء وهي باطلة؛ لأنها تتصادم بشكل واضح وصريح مع الحرية والعدل والكرامة والأمان، التي ما جاء القرآن إلا لتقريرها والحفاظ عليها ومحاربة الظلم والاستبداد والاستعباد، وهذا ما فعله النبي الأعظم في سيرته العطرة التي كانت ثورة ضد الطغيان والاستبداد والظلم، فكانت أكبر ثورة قامت بتحرير الإنسان من العبودية والاستبداد بألوانه العقائدية والاجتماعية والاقتصادية، إلى عبادة الله الأحد الصمد، فكان شعار التحرير الذي رفعه في وجه المجرمين الظالمين هو: لا إله إلا الله⁽⁴⁾.

(1) كذا!

(2) كذا! بالغين المعجمة.

(3) كذا! والظاهر أنه أراد (الزبانية).

(4) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص-317، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمس حديثاً من البخاري ومسلم، ص30-32.

ثانيًا: تحليل الاستشكال:

- 1 - بالغ في مجاوزة ما ورد في الحديث من ضرب الجلد ومصادرة المال إلى: اغتصاب الأزواج والبنات، وفعل الفاحشة بالأبناء بل وبالشخص نفسه أمام الملاء، وتحريق المنازل، وجعل ذلك مما يحتمله الحديث ويدل عليه.
- 2 - جاوز معنى الحديث من الأذى المقتصر على الفرد المختص به إلى الفتنة العامة، وهو ما لم يساعد عليه نص الحديث.
- 3 - سبب بطلان هذا الحديث وأمثاله - عنده - هو المصادمة للحرية والعدالة والكرامة والأمان التي ما جاء القرآن الكريم إلا لتقريرها، وكانت مهمة رسول الله ﷺ.

ثالثًا: نقد الاستشكال:

اقتطع المستشكل أول الحديث: عن أبي سلام، قال: قال حذيفة بن اليمان: قلت: يا رسول الله، إنا كنا بشر، فجاء الله بخير، فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخير شر؟ قال: «نعم». قلت: هل وراء ذلك الشر خير؟ قال: «نعم». قلت: فهل وراء ذلك الخير شر؟ قال: «نعم». قلت: كيف؟...

فيقال بداية: الإنكار لا يقتضي الخروج، فليس كل منكر أو ظلم عمله الحاكم يستوجب الخروج عليه، فكيف ستقوم للناس دولة مع هذا الفهم السقيم؟! وإن هذا الحديث لم يرد في مورد غص الطرف عن المنكرات التي يُحدثها أئمة الجور على مجموع الأمة، بدليل ورود أصول في السنة تدعو إلى الاحتساب في رفع الحيف على مجمل الناس، ومنها: قول رسول الله ﷺ:

«أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر - أو أمير جائر -»⁽¹⁾.

(1) أبو داود السجستاني، سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، ج6، ص492، برقم: 4296.

والمستشكل قد جاوز معنى الحديث من الأذى المقتصر على الفرد الخاص به إلى الفتنة العامة، ومقتضى الحديث إنَّها هو الصبرُ على الأذى الخاص، لا السكوت على المنكر العام الذي يوقعه أئمة الجور على الأمة جمعاء، ومعلوم من تاريخ الإسلام ما نال أئمة من ضرب ومصادرة أموال وتشريد وتطريد، ولم يدعوا مع ذلك الجور والظلم إلى نزع اليد من طاعة إمام المسلمين؛ لعلمهم بما يترتب على ذلك من المفساد العظمى من اختلال الأمن وضياع الأنفس والأعراض والأموال، وكذلك لم يتركوا واجبهم من أمر الولاية بالمعروف ونهيهم عن المنكر.

وللعلماء في نقد هذا الاستشكال اتجاهان اثنان:

الاتجاه الأول: بيان معنى الحديث بما لا يتعارض مع الأصول العامة لشريعة الإسلام، وأن الطاعة المقصودة هي: ما كان في المعروف، لا في المعصية، وفي الضرر الفردي الخاص لا الضرر العام:

فالإمام هو الذي يطاع وهو من له سلطان، سواء كان عادلاً أو ظالماً، نعم وردت أحاديث في طاعة ولي الأمر منها حديث ابن عمر عن النبي ﷺ: «من خلع يداً من طاعة، لقي الله يوم القيامة لا حُجَّةَ له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية»⁽¹⁾. لكن لا يُطاع أحد في معصية الله، فطاعته ليست مطلقة، بل هي مقيدة بما كان في طاعة الله ﷻ، وقد جاءت في تقرير هذا المعنى أحاديث، منها:

حديث عليّ عليه السلام قال: «بعث رسول الله ﷺ سريةً واستعمل عليهم رجلاً من الأنصار، وأمرهم أن يسمعوا له ويطيعوا، فأغضبوه في شيء، فقال: اجمعوا لي حطباً. فجمعوا. ثم قال: أوقدوا ناراً. فأوقدوا ناراً. ثم قال: ألم يأمركم رسول

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، ج3، ص1478، برقم: 1851.

الله صلى الله عليه وسلم أن تسمعوا لي وتطيعوا؟ قالوا: بلى. قال: فادخلوها. فنظر بعضهم إلى بعض فقالوا: إنما فررنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من النار! فكانوا كذلك، وسكن غضبه وطفئت النار، فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال:

«لو دخلوها ما خرجوا منها، إنما الطاعة في المعروف»⁽¹⁾. وفي لفظ: «لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف»⁽²⁾.

وحديث ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ أنه قال:

«على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»⁽³⁾.

وحديث كعب بن عُجرة قال: خرج إلينا رسول الله ﷺ ونحن تسعة - خمسة وأربعة -، أحد العددين من العرب، والآخر من العجم، فقال:

«اسمعوا! هل سمعتم أنه سيكون بعدي أمراء، فمن دخل عليهم فصدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم، فليس مني ولست منه، وليس بوارد علي الحوض، ومن لم يدخل عليهم ولم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم، فهو مني وأنا منه، وهو وارد علي الحوض»⁽⁴⁾.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، ج9، ص63، برقم: 7145، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، ج3، ص1463، برقم: 1840، واللفظ له.

(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، ج3، ص1469، برقم: 1840.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق، ج9، ص88، برقم: 7257، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، ج3، ص1469، برقم: 1840.

(4) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج30، ص50، برقم: 18126، والترمذي، جامع الترمذي (سنن الترمذي)، أبواب الفتن عن رسول الله ﷺ، باب ...، ج4، ص525، برقم: 2259، واللفظ له، والنسائي، السنن الكبرى، كتاب البيعة، باب ثواب من لم يعن أميره على الظلم، ج7، ص193، برقم: 7783.

وحديث أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال:

«سيكون أمراء تعرفون وتُنكرون، فمن عرف برئ، ومن أنكّر سليم، ولكن من رضي وتابع». قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: «لا، ما صلّوا»⁽¹⁾.

وفيه تنمّة من حديث عوف بن مالك الأشجعي عن النبي ﷺ قال:

«ألا من ولي عليه والٍ فرآه يأتي شيئاً من معصية الله، فليكره»⁽²⁾ ما يأتي من معصية الله، ولا ينزع يداً من طاعة»⁽³⁾.

يعني فليُنكر ولا يخرج على إمامه ما دام يقيم الصلاة، فليس ثمة تلازم بين الإنكار والخروج كما يفهمه المستشكل إسلامبولي، فإنكار المنكر على الحاكم ليس ممنوعاً، لكن بما لا يثير من المنكر أكثر مما يُزيل، وقال الحسن:

«فمن أنكّر بلسانه فقد برئ، وقد ذهب زمان هذه، ومن كره بقلبه فقد جاء زمان هذه»⁽⁴⁾.

وفي ذلك حساب عقليّ بموازنة المصالح المستفادة من الإنكار العلني على ولاة الأمر، في مقابل المفسد المترتبة على نزع اليد من الطاعة أو شق عصا المسلمين أو تأليب الرعية على الراعي، وفي ذلك يقول ابن تيمية:

«ولهذا كان المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف، وإن كان فيهم ظلم، كما دلّت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي ﷺ؛ لأنّ الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة، فلا يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما، ولعلّه لا

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء، ج3، ص1480، برقم: 1854.

(2) في رواية أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج39، ص406، برقم: 23981 بلفظ: (فليُنكر).

(3) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم، ج3، ص1482، برقم: 1855.

وينظر شرح هذه الأحاديث عند: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (9ج)، تحقيق: محمد رشاد سالم، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1406هـ)، ج1، ص561-565.

(4) البيهقي، الاعتقاد، تحقيق: أحمد عصام، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط1، 1401هـ)، ص244.

يكاد يُعرف طائفة خرجت على ذي سلطان، إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته»⁽¹⁾.

والطاعة المقترنة بالعدل هي نهج الخلفاء الراشدين الذين فقهوا هذه الأحاديث عن النبي ﷺ، فكان عمر رضي الله عنه إذا استعمل رجلاً كتب في عهده أن اسمعوا له وأطيعوا ما عدل فيكم⁽²⁾.

والاتجاه الثاني: نقد الحديث، فقد حكّم الدارقطني بكون الحديث مرسلًا - منقطعًا -، فقال:

«وهذا عندي مرسل؛ أبو سلام⁽³⁾ لم يسمع من حذيفة، ولا من نظرائه الذين نزلوا العراق؛ لأنّ حذيفة تُوفي بعد قتل عثمان t لبليال، وقد قال فيه: قال حذيفة، فهذا يدل على إرساله»⁽⁴⁾.

وتابعه النووي، فقال:

«هو كما قال الدارقطني، لكنّ المتن صحيح متّصل بالطريق الأوّل، وإنّما أتى مسلم بهذا متابعاً كما ترى، وقد قدّمنا في الفصول وغيرها أنّ الحديث المرسل إذا روي من طريق آخر متّصلاً تبيناً به صحة المرسل وجاز الاحتجاج به، ويصير في المسألة حديثان صحيحان»⁽⁵⁾.

-
- (1) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج3، ص391.
 (2) أبو بكر بن الخلال، أحمد بن محمد (ت311هـ)، السُّنة (3ج)، تحقيق: عطية الزهراني، (الرياض: دار الراجية، ط1، 1410هـ)، ج1، ص112، برقم: 55. بإسناد منقطع.
 (3) مطور الأسود الحبشي أبو سلام: ثقة يُرسل.
 (4) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج28، ص484-488، ولمّا ذكر حذيفة t فيمن يروي عنهم قال: «يقال: مرسل». ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص545، برقم: 6879.
 (5) الدارقطني، الإلزامات والتتبع، تحقيق: مقبل بن هادي الوادعي، (صنعاء: دار الآثار، ط3، 1430هـ)، ص296، برقم: 53.
 (5) النووي، يحيى بن شرف (ت676هـ)، شرح صحيح مسلم (18ج)، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط2، 1392هـ)، ج2، ص237-238.

وأجاب الرشيد العطار⁽¹⁾ عن نقد الدارقطني، فقال:

«قلت وهذا الحديث قد أخرجه مسلم في صحيحه متصلاً من وجه آخر من حديث بسر بن عبيد الله الحضرمي الشامي عن أبي إدريس الخولاني، عن حذيفة، وهو أتم من حديث أبي سلام، وكذلك أخرجه البخاري في صحيحه أيضاً، فإن ثبت أن أبا سلام لم يسمع من حذيفة، فقد بينا أن هذا الحديث متصل في «الصحيحين» من حديث أبي إدريس عن حذيفة. وبالله التوفيق»⁽²⁾.

والحديث الذي أشار إليه العطار هو ما أخرجه الإمام مسلم قبل حديثنا هذا، وهو أن:

«أبا إدريس الخولاني، يقول: سمعت حذيفة بن اليمان، يقول: كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله! إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير شر؟ قال: «نعم». فقلت: هل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: «نعم، وفيه دخن». قلت: وما دخنه؟ قال: «قوم يستنون بغير سنتي، ويهدون بغير هديي، تعرف منهم وتنبذ». فقلت: هل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: «نعم، دعة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها». فقلت: يا رسول الله! صفهم لنا. قال: «نعم، قوم من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا». قلت: يا رسول الله! فما ترى إن أدركني ذلك؟ قال: «تلتزم جماعة المسلمين وإمامهم». فقلت: فإن لم تكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: «فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعص على أصل شجرة

(1) الحافظ الرشيد العطار أبو الحسين، يحيى بن علي المصري المالكي، ولد سنة أربع وثمانين وخمس مئة، وسمع من البوصيري، وإسماعيل ابن ياسين، وغيرهم، وجمع «المعجم»، وصنف «غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مسلم» من الأحاديث المقطوعة، توفي في ثاني جمادى الأولى سنة اثنتين وستين وست مئة.

الذهبي، تاريخ الإسلام، ج15، ص65-66. ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج7، ص540.

(2) الرشيد العطار، يحيى بن علي (ت662هـ)، غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأحاديث المقطوعة، تحقيق: محمد خرشافي، (المدينة النبوية: مكتبة الدار، ط1، 1417هـ)، ص245.

حتى يُدْرِكَكَ الموتُ وأنت على ذلك»⁽¹⁾.

وليس فيه موضع الشاهد المُسْتَشْكَل من الحديث، ولعلَّ الإمام مسلماً استشهد منه بما وافق حديث أبي إدريس الخولاني، وهو: لزوم جماعة المؤمنين وإمامهم، وحديث أبي إدريس الخولاني أرفع رتبة من حديث أبي سلام مطور الحبشي، فقد وافق البخاري مسلماً على إخراج حديث أبي إدريس، وكذلك ما مرَّ ذكره من أنَّه قد رُمي بالانقطاع.

وقد نصَّ الحميدي الأندلسي على كونها زيادة على رواية أبي إدريس الخولاني، فقال:

«وفي أفراد مسلم عن أبي سلام عن حذيفة نحو حديث أبي إدريس الخولاني عنه، وزاد فيه: «وسيقوم منهم رجال، قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس». قال: فقلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: «تَسْمَعُ وتُطِيعُ وإن ضَرَبَ ظَهْرَكَ وأَخَذَ مَالَكَ، فَاسْمَعْ وَأَطِع»⁽²⁾.

وخلاصة ما تقدَّم:

أنَّ لأهل العلم في الإجابة عن هذا الحديث اتجاهين اثنين:

الاتجاه الأول: بيان معنى الحديث بما لا يتعارض مع الأصول العامة لشريعة الإسلام، وأنَّ الطاعة المقصودة هي: ما كان في المعروف، لا في المعصية، وفي الضرر الفردي الخاص لا الضرر العام، وفيما لا يكون من قبيل معصية الله ﷻ.

والاتجاه الثاني: نقد الحديث، فقد حَكَمَ بعض الأئمة بكون الحديث منقطعاً، وأمَّا إخراج مسلم له فعلى منهج له بالاستشهاد من الحديث بما لم تنله العلة، وقد كان إخراجهم في المتابعات وليس في الأصول.

وكلا الاتجاهين لهما حظٌّ من النظر.

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، ج3، ص1475، برقم: 1847.

(2) الحميدي، محمد بن قُتُوب (ت488هـ)، الجمع بين «الصحيحين» (4ج)، تحقيق: علي حسين البواب، (بيروت: دار ابن حزم، ط2، 1423هـ)، ج1، ص283.

الفصل الثالث:

استشكال أحاديث العقائد ممّا اتفق عليه الشيخان

المبحث الأول: استشكال أحاديث الصفات الإلهية

مدخل:

يتناول الباحث في هذا المبحث بالعرض والتحليل والنقد، الاعتراضات التي ساقها سامر إسلامبولي على الأحاديث المتعلقة بالصفات الإلهية مما اتفق على إخراجه الشيخان البخاري ومسلم، من حديث صفة القدم، وحديث إثبات رؤية الله ﷻ يوم القيامة، وحديث مجيء الله ﷻ يوم القيامة للفصل بين الخلائق، وحديث النزول الإلهي في الثلث الأخير من الليل، وغالب ما أوردته في تلك الاعتراضات هي مادة قديمة اجترها المستشكل من دعاوى منكري السنة - كلياً أو جزئياً - قديماً، من أقوال الجهمية وفروعها - كالمعتزلة ونحوها -، وهذه الأحاديث من الأحاديث جليلة القدر عظيمة الخطر؛ لتعلقها بأشرف الموضوعات وهو: معرفة الله ﷻ، فكان لزاماً النظر في الدعاوى الواردة على تلك الأحاديث، وهو ما عُقد له هذا المبحث.

المطلب الأول: استشكال حديث صفة القدم

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل سامر إسلامبولي:

«عن أبي هريرة قال: قال رسول الله: «تَحَابَّتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ فَقَالَتِ النَّارُ: أُورِثْتُ بِالْمُتَكَبِّرِينَ وَالْمُتَجَبِّرِينَ. وَقَالَتِ الْجَنَّةُ: مَا لِي لَا يَدْخُلْنِي إِلَّا ضُعَفَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهُمْ. قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لِلْجَنَّةِ: «أَنْتِ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكَ مِنْ أَشَاءِ مِنْ عِبَادِي». وَقَالَ لِلنَّارِ: «إِنَّمَا أَنْتِ عَذَابٌ أُعَذِّبُ بِكَ مِنْ أَشَاءِ مِنْ عِبَادِي». وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مَلْؤُهَا، فَأَمَّا النَّارُ فَلَا تَمْتَلِي حَتَّى يَضَعَ رِجْلَهُ، فَتَقُولُ قَطٍ قَطٍ قَطٍ. فَهَذَا لَكَ تَمْتَلِي وَيُزَوِّي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، وَلَا يَظْلِمُ اللَّهُ ﷻ مِنْ خَلْقِهِ أَحَدًا، وَأَمَّا الْجَنَّةُ فَإِنَّ اللَّهَ ﷻ يُنْشِئُ لَهَا خَلْقًا»⁽¹⁾. خ 4850 / م 2846.

«من المعروف أن النار هي شيء مكاني، ووضع الرجل فيها يعني: الدعس، وهذا ما أفاده الحديث، وعندما يدعس الله برجله النار تنزوي على بعضها وتقول: قط قط قط، بمعنى: امتلأت واكتفيت، وهذا الكلام باطل؛ وذلك لوصف الله ﷻ بصفة المخلوق المحدود وأن له رجلاً ولا حاجة إلى تأويل النص إلى معن⁽²⁾ لا يدلُّ عليها النص، كما أنه لا يصح الإيمان بالنص لفظاً دون معنى ومضمون، وخاصة أن النص هو نصّ آحاد وليس بمتواتر»⁽³⁾.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، سور ق، باب قوله: (وتقول هل من مزيد)، ج6، ص-138 139، برقم: 4850. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب النار يدخلها الجبارون، ج4، ص2186، برقم: 2846.

(2) كذا، ولعل الصواب: (معاني).

(3) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص-340 341، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص63.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

- 1 - استشكل النصّ وصف الله ﷻ بأنّ له رجلاً، لظنه أنّ ذلك يستلزم وصف الخالق بصفة المخلوق.
- 2 - وأنّ النصّ هو حديث آحاد وليس بمتواتر.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

المستشكل مسبوق بإنكار هذا الحديث، في الزمن القديم وفي الوقت الحاضر⁽¹⁾، وهذا الحديث من أحاديث الصفات، وأحاديث الصفات اختلفت فيها طوائف الأئمة الإسلامية، فأهل الحديث قالوا بإمرارها على ظاهرها، وينقلون فيها قول الإمام مالك في صفة العلوّ حين سأله رجلٌ عنها فقال:

«يا أبا عبد الله! ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: 5]، كيف استوى؟ قال: فما رأينا مالِكاً وجدّ من شيء، كوجده من مقالته، وعلاه الرخضاء⁽²⁾ وأطرق، وجعلنا ننتظر ما يأمر به فيه، قال: ثم سُرّي عن مالك، فقال: كيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإني لأخاف أن تكون ضالاً. ثم أمر به فأخرج»⁽³⁾.

فإنّ ورود الخبر عن رسول الله ﷺ بأنّ الله تعالى رجلاً أو قدماً أوجب أن يكون ذلك غير مجهول، لكن كفيته مجهولة فالله ﷻ ليس كمثله شيء حتى يقاس به، والإيمان بالأحاديث الصحيحة الواردة عن رسول الله ﷺ واجب، والسؤال عن الكيفيات ممّا لم يرد عن صحابته الكرام ﷺ، ولا عن تابعيهم بإحسان ولا عن

(1) الموسوي، أبو هريرة، ص 72، والسبحاني، الحديث النبوي بين الرواية والدراية، ص 650-651.

وكردي، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث النبوي، ص 207-208.

(2) الرخضاء: هو عرق يغسل الجلد لكثرة، وكثيراً ما يُستعمل في عرق الحمى والمرض.

ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج 2، ص 208، مادة (رحض).

(3) أبو سعيد الدارمي، عثمان بن سعيد (ت 280هـ)، الرد على الجهمية، تحقيق: أبو عاصم الشوامي،

(القاهرة: المكتبة الإسلامية، ط 1، 1431هـ)، ص 69.

أئمة المسلمين، فيكون السؤال بدعة وضلالة، وإمرار آيات وأحاديث الصفات كما جاءت هو السنة.

وفيما يتعلق بهذه الصفة خاصة قال يحيى بن معين: «شهدت زكريا بن عدي سأل وكيعة فقال: يا أبا سفيان! هذه الأحاديث - يعني مثل: الكرسي موضع القدمين ونحو هذا -؟ فقال وكيعة: أدركنا إسماعيل بن أبي خالد وسفيان ومسعرًا يحدثون بهذه الأحاديث ولا يفسرون شيئًا»⁽¹⁾.

ويقول أبو عبيد: «هذه الأحاديث التي يقول فيها: «ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره»، وإن جهنم لا تمتلئ حتى يضع ربك قدمه فيها، و«الكرسي موضع القدمين»، وهذه الأحاديث في الرواية هي عندنا حق، حملها الثقات بعضهم عن بعض، غير أننا إذا سئلنا عن تفسيرها لا نفسرُها، وما أدركنا أحدًا يُفسرُها»⁽²⁾.

وتقول طائفة أخرى بالتأويل على ما ذكره عنهم ابن حجر العسقلاني، فقد ذكر القولين معًا:

«واختلف في المراد بالقدم، فطريقُ السلف في هذا وغيره مشهورة وهو: أن تُمرَّ كما جاءت ولا يتعرض لتأويله بل نعتقد استحالة ما يوهم النقص على الله.

وخاض كثير من أهل العلم في تأويل ذلك، فقال:

المراد: إذلال جهنم؛ فإنها إذا بالغت في الطغيان وطلب المزيد أذلها الله فوضعها تحت القدم، وليس المراد حقيقة القدم، والعرب تستعمل ألفاظ الأعضاء في ضرب الأمثال ولا تريد أعيانها، كقولهم: رَغِمَ أنْفُه. وسُقِطَ في يده.

(1) البيهقي، الأسماء والصفات، ج2، ص197، برقم: 759.

(2) البيهقي، الأسماء والصفات، ج2، ص198، برقم: 760. وبوب ابن خزيمة باب في كتابه التوحيد بلهجة شديدة النكير على من أنكر الصفات، ابن خزيمة، التوحيد (2ج)، تحقيق: إبراهيم الشهوان، (الرياض: مكتبة الرشد، ط5، 1414هـ)، ج1، ص202.

وقيل المراد بالقَدَم: الفَرَط السابق، أي: يضع الله فيها ما قدّمه لها من أهل العذاب، قال الإسماعيلي:

«القَدَمُ قد يكون اسماً لما قَدَّمَ، كما يسمّى ما خُبِطَ من وَرَقٍ: خَبَطًا، فالمعنى: ما قَدَّموا من عمل.

وقيل: المراد بالقَدَم: قدم بعض المخلوقين، فالضمير للمخلوق معلوم، أو يكون هناك مخلوق اسمه قدم، أو المراد بالقدم الأخير؛ لأنَّ القدم آخر الأجزاء، فيكون المعنى: حتى يضع الله في النار آخر أهلها فيها ويكون الضمير للمزيد»⁽¹⁾.

وفي كلام ابن تيمية - وإن كان متقدِّماً على عصر ابن حجر - ردٌّ على ما في سياق ابن حجر من التأويلات، وردَّ على المعطلة والمثلة معاً، إذ يقول:

«وقد غَلِطَ في هذا الحديث المعطلة الذين أوَّلوا قوله «قَدَمه» بنوع من الخلق، كما قالوا: الذين تقدَّم في علمه أنهم أهل النار. حتى قالوا في قوله «رجله»: كما يقال: رَجُلٌ من جَرَادٍ. وغلَطُهم من وجوه:

فإنَّ النبي ﷺ قال: «حتى يضع»، ولم يقل: حتى يُلقَى، كما قال في قوله: «لا يَزَالُ يُلقَى فيها».

الثاني: أنَّ قوله: «قدمه». لا يُفهم منه هذا، لا حقيقةً ولا مجازاً، كما تدلُّ عليه الإضافة.

الثالث: أنَّ أولئك المؤخرين إن كانوا من أصاغر المعدِّبين فلا وجه لانزوائها واكتفائها بهم، فإنَّ ذلك إنما يكون بأمرٍ عظيم، وإن كانوا من أكابر المجرمين فهم في الدرك الأسفل، وفي أوَّل المعدِّبين لا في أواخرهم.

الرابع: أن قوله «فينزوي بعضها إلى بعض». دليلٌ على أنها تنضمُّ على من فيها، فتضيقُ بهم من غير أن يُلقَى فيها شيء.

(1) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج8، ص596.

الخامس: أن قوله «لا يزال يُلقى فيها، وتقول: هل من مزيد؟ حتى يَصْعَ فيها قدمه». جعلَ الوضعَ الغايةَ التي إليها ينتهي الإلقاء، ويكون عندها الانزواء، فيقتضي ذلك أن تكون الغاية أعظم مما قبلها.

وليس في قول المعطلة معنى للفظ «قدمه» إلا وقد اشترك فيه الأول والآخر، والأول أحق به من الآخر.

وقد يغلط في الحديث قومٌ آخرون مُثَلَّةٌ أو غيرهم، فيتوهمون أن «قدم الرب» تدخل جهنم. وقد توهم ذلك على أهل الإثبات قومٌ من المعطلة، حتى قالوا: كيف يدخل بعض الرب النار والله تعالى يقول: ﴿لَوْ كَانَهُتُّوَلَاءَ ۚ إِلَهَةً مَّا وَرَدُّوهُآ﴾ [الأنبياء: 99]؟

وهذا جهل ممن توهمه أو نقله عن أهل السنة والحديث، فإن الحديث: «حتى يضع ربُّ العزة عليها» وفي رواية: فيها، -، فينزوي بعضها إلى بعض، وتقول: قط قط وعزَّتِكَ». فدل ذلك على أنها تضايقت على من كان فيها فامتلاَّت بهم، كما أقسم على نفسه أنه ليملائها من الجنة والناس أجمعين، فكيف تمتلئ بشيء غير ذلك من خالقٍ أو مخلوق؟ وإنما المعنى: أنه توضع القدمُ المضافُ إلى الربِّ تعالى، فتنزوي وتضيُّقُ بمن فيها. والواحدُ من الخلق قد يركض متحركاً من الأجسام فيسكن، أو ساكناً فيتحرك، ويركض جبلاً فيتفجر منه ماءٌ، كما قال تعالى: ﴿أَرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ (٤٢) [ص: 42]، وقد يضع يده على المريض فيبرأ، وعلى الغضبان فيرضى^(١).

وبعد ما تقدّم فإنه يقال إن التأويل فرع القبول؛ فلو لا تلقى الحديث بالقبول ما اشتغلوا بتطلب التأويلات له^(٢).

(١) ابن تيمية، جامع المسائل، ج٣، ص-239 241.

(٢) عبد الله محمد حسن، القرائن وأثرها في علم الحديث، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٣٤هـ)، ص٢٨.

وأما قول سامر إسلامبولي إنَّ الحديث مستنكر؛ لوصف الله ﷻ بصفة المخلوق المحدود، فذلك غير لازم، فإنه يناقش طوائف التأويل مِمَّنْ يُثَبِّتُ بعض الصفات ومن لا يثبت منها شيئاً بأصلين من أصول أهل الحديث:

«الأصل الأول: أن يقال: القول في بعض الصفات كالقول في بعض، فإن كان المخاطب مِمَّنْ يُقَرَّبُ أَنَّ الله حيٌّ بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، مريد بإرادة. ويجعل ذلك كله حقيقة، وينازع في محبته ورضاه وغضبه وكراهيته، فيجعل ذلك مجازاً، ويفسره إمَّا بالإرادة، وإمَّا ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات.

قيل له: لا فرق بين ما نفيتَه وبين ما أثبتَه، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر، فإن قلت: إنَّ إرادته مثلُ إرادة المخلوقين، فكذلك محبته ورضاه وغضبه، وهذا هو التمثيل، وإن قلت: له إرادة تليق به، كما أنَّ للمخلوق إرادة تليق به. قيل لك: وكذلك له محبة تليق به، وللمخلوق محبة تليق به، وله رضاء وغضب يليق به، وللمخلوق رضاء وغضب يليق به.

وإن قال: الغضبُ: غليان دم القلب لطلب الانتقام.

قيل له: والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، فإن قلت: هذه إرادة المخلوق. قيل لك: وهذا غضب المخلوق.

وكذلك يُلْزَمُ بالقول في كلامه وسمعه وبصره وعلمه وقدرته، إنْ نَفَى عن الغضب والمحبة والرضا ونحو ذلك ما هو من خصائص المخلوقين، فهذا منتف عن السمع والبصر والكلام وجميع الصفات، وإن قال: إنه لا حقيقة لهذا إلا ما يختص بالمخلوقين فيجب نفيه عنه. قيل له: وهكذا السمع والبصر والكلام والعلم والقدرة»⁽¹⁾.

(1) ابن تيمية، التدمرية (تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع)، تحقيق: محمد السعوي، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط6، 1421هـ)، ص-32 31.

وكذلك يقال في إيراد شبهة التجسيم على القائلين بالإثبات:

«لا فرق بين إثبات الأسماء وبين إثبات الصفات، فإنَّك إن قلت: إثباتُ الحياة والعلم والقدرة يقتضي تشبيهاً وتجسيماً، لأنَّنا لا نجد في الشاهد متصفاً بالصفات إلَّا ما هو جسم. قيل لك: ولا تجد في الشاهد ما هو مسمى بأنه حيٌّ عليم قدير إلَّا ما هو جسم، فإن نَفَيْتَ ما نفيت لكونك لم تجده في الشاهد إلَّا لجسم فانفِ الأسماء، بل وكل شيء؛ لأنَّك لا تجده في الشاهد إلَّا لجسم.

فكلُّ ما يَحْتَجُّ به مَنْ نَفَى الصفات، يَحْتَجُّ به نافي الأسماء الحسنى، فما كان جواباً لذلك كان جواباً لمثبتي الصفات»⁽¹⁾.

وقضية ما يقع من تواطؤ بعض المسميات مما يقع للعبد، يحاج عنه بأنَّه لا بدَّ في آخر الأمر من إثبات موجود واجب قديم متصف بصفات تميزه عن غيره، «ولا يكون فيها ماثلاً لخلقه، فيقال له: وهكذا القول في جمع الصفات، وكل ما نثبته من الأسماء والصفات فلا بدَّ أن يدلَّ على قَدَرٍ مشتركٍ تتواطأ فيه المسميات، ولولا ذلك لما فُهِمَ الخطابُ، ولكنْ نعلم أن ما اختص الله به، وامتاز عن خلقه أعظم مما يخطر بالبال أو يدور في الخيال»⁽²⁾.

ومن هنا ينتقل الجواب إلى مُنكري الصفات بالكلية وجواب أهل الحديث عنهم بالأصل الثاني وهو أن يقال: «القول في الصفات كالقول في الذات، فإنَّ الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل صفات سائر الذوات»⁽³⁾.

وأما العلم بكيفية صفة القدم - وغيرها من الصِّفات - فإنَّنا لا نَعْلَمُهُ؛ إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له، وتابع له. فكيف

(1) ابن تيمية، التدمرية، ص 35.

(2) ابن تيمية، المصدر السابق، ص 42-43. بتصرُّف يسير.

(3) ابن تيمية، المصدر نفسه، ص 43.

يُطالَبُ بالعلم بكيفية سمعه وبصره وتكليمه ونزوله واستوائه، والمطالِبُ لا تُعلم كيفية ذاته!

وإذا كنَّا نُقرُّ «بأنَّ له ذاتًا حقيقة ثابتة في نفس الأمر، مستوجبة لصفات الكمال، لا يماثلها شيء» فسمعُه وبصرُه وكلامُه ونزولُه واستوائُه، ثابتٌ في نفس الأمر، وهو متَّصف بصفات الكمال التي لا يشابهه فيها سمعُ المخلوقين وبصرهم، وكلامهم ونزولهم واستوائهم»⁽¹⁾.

وفي مقام إثبات الصفات لله ﷻ مع وجود ما تواطأ معها في الاسم عند المخلوقين، وتنزيهه ﷻ عن مماثلتهم، يُضرب مثل نعيم الجنة، فما فيها مما يشابه أسماء أنواع نعيمها من ملذات الدنيا إلا تشابه الأسماء، كما «قال ابن عباس رضي الله عنهما: ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء»⁽²⁾. وليست مماثلة لها، بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله تعالى، فالخالق سبحانه وتعالى أعظم مباينةً للمخلوقات من مُباينة المخلوق للمخلوق»⁽³⁾، وأهل الحديث، يُثبتون لله تعالى الصفات، وينفون عنه مماثلة المخلوقات، وذلك هو الحق الذي يوافق المنقول والمعقول.

وأما قضية ردِّ أخبار العقائد بزعم كونها أخبار آحاد غير متواترة، والتواتر في أشهر تعريفاته: هو ما جمع أربعة شروط:

1 - عدد كثير أحالت العادة تواطؤهم، أو توافقهم، على الكذب.

2 - روي ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء.

3 - وكان مستند انتهائهم الحسن.

(1) ابن تيمية، المصدر نفسه، ص-44 45. بتصرف واختصار يسير.

(2) هناد بن السري (ت243هـ)، الزُّهد (ج2)، تحقيق: عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، (الكويت: دار الخلفاء، ط1، 1406هـ)، ج1، ص51.

(3) ابن تيمية، التدمرية، ص-46 47.

4 - وانضاف إلى ذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه⁽¹⁾.

فهذا المعنى مما تنازعت فيه طوائف المسلمين، ومن يقول بموجبه فقد اختلفوا في عدد أدنى التواتر، والصواب في المسألة - وهي مسألة تحتاج بسطاً وقد أُفردت لها مصنّفات ورسائل علمية أكاديمية - وحقيقة الأمر أن الغاية من اشتراط التواتر هي: الاطمئنان إلى حصول العلم بالخبر والثقة بنسبته إلى من انتهى إليه، ولفظ التواتر: يراد به معان؛ إذ المقصود من التواتر ما يفيد العلم، فأما كيفية حصول العلم به فهي بكثرة الناقلين أم بصفات خاصة تكون فيهم أم بقرائن تحفّ خبرهم؟

فإنّ من الناس من لا يسمي متواتراً إلا ما رواه عدد كثير يكون العلم حاصلًا بكثرة عددهم فقط، ويقولون: «إنّ كل عدد أفاد العلم في قضية، أفاد مثل ذلك العدد العلم في كلّ قضية، وهذا قول ضعيف، والصحيح ما عليه الأكثرون: أنّ العلم يحصل بكثرة المخبرين أو بصفاتهم لدينهم وضبطهم، وقد يحصل بقرائن تحفّ بالخبر يحصل العلم بمجموع ذلك، وقد يحصل العلم بطائفة دون طائفة، وأيضاً، فالخبر الذي تلقاه الأئمة بالقبول تصديقاً له أو عملاً بموجبه يفيد العلم عند جماهير الخلف والسلف، وهذا في معنى التواتر؛ لكن من الناس من يسميه المشهور والمستفيض، ويقسمون الخبر إلى: متواتر ومشهور وخبر واحد، وإذا كان كذلك؛ فأكثر متون «الصحيحين» معلومة متقنة تلقاها أهل العلم بالحديث بالقبول والتصديق وأجمعوا على صحتها، وإجماعهم معصوم من الخطأ، كما أنّ إجماع الفقهاء على الأحكام معصوم من الخطأ، ولو أجمع الفقهاء على حكم كان إجماعهم حجة، وإن كان مستند أحدهم خبر واحد أو قياساً أو عموماً، فكذلك أهل العلم بالحديث إذا أجمعوا على صحة خبر، أفاد العلم وإن كان الواحد منهم يجوز عليه الخطأ؛ لكن إجماعهم معصوم عن الخطأ»⁽²⁾.

(1) ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، تحقيق: عبد الله الرحيلي، (الرياض: مطبعة سفير، ط 1، 1422هـ)، ص 39.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 18، ص 48-49.

والتواتر من حيث المتلقي أنواع، فمنه العام المطلق، ومنه الخاص النسبي:

فإن «هذه الأحاديث التي أجمعوا على صحتها قد تواتر وتستفيض عند بعضهم دون بعض، وقد يحصل العلم بصدقها لبعضهم؛ لعلمه بصفات المخبرين وما اقترن بالخبر من القرائن التي تفيد العلم، كمن سمع خبراً من الصديق أو الفاروق يرويه بين المهاجرين والأنصار، وقد كانوا شهدوا منه ما شهد وهم مصدقون له في ذلك وهم مقررون له على ذلك، وقوله: «إنما الأعمال بالنيات»⁽¹⁾. هو مما تلقاه أهل العلم بالقبول والتصديق، وليس هو في أصله متواتراً؛ بل هو من غرائب الصحيح، لكن لما تلقوه بالقبول والتصديق، صار مقطوعاً بصحته، وفي السنن أحاديث تلقوها بالقبول والتصديق كقوله صلى الله عليه وسلم: «لا وصية لوارث»⁽²⁾. فإن هذا مما تلقته الأمة بالقبول والعمل بموجبه وهو في السنن ليس في الصحيح»⁽³⁾.

ثم ههنا قضية عدد ما يحصل به التواتر، وهل يشترط له عدد معين لا يحصل دونه، وما دليل دعوى اشتراطه، وما الصواب في المسألة:

«فمن الناس من جعل له عدداً محصوراً، ثم تفرق هؤلاء، ف قيل: أكثر من أربعة، وقيل: اثنا عشر، وقيل: أربعون، وقيل: سبعون، وقيل: ثلاثمائة وثلاثة عشر، وقيل: غير ذلك. وكل هذه الأقوال باطلة؛ لتكاثرها في الدعوى. والصحيح الذي عليه الجمهور: أن التواتر ليس له عدد محصور، والعلم الحاصل بخبر من الأخبار يحصل في القلب ضرورة، كما يحصل الشبّع عقيب الأكل، والرّي عند

(1) البخاري، صحيح البخاري، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ج1، ص6، برقم: 1، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمامة، باب قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنية»، ج3، ص151، برقم: 1907.

(2) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث، ج2، ص906، برقم: 2714، وأبو داود، سنن أبي داود، كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث، ج3، ص114، برقم: 2870، والترمذي، جامع الترمذي (سنن الترمذي)، أبواب الوصايا عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء لا وصية لوارث، ج4، ص433، برقم: 2120.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج18، ص49. بتصرف يسير.

الشُّرب، وليس لما يُشبع كُلُّ واحدٍ ويرويه قَدْرٌ مُعَيَّن؛ بل قد يكون الشُّبْعُ لكثرة الطعام، وقد يكون لجودته - كاللحم -، وقد يكون لاستغناء الآكل بقليله؛ وقد يكون لاشتغال نفسه بفرح أو غضب أو حزن ونحو ذلك؛ كذلك العلم الحاصل عقيب الخبر، تارةً يكون لكثرة المخبرين،... وتارةً يكون لدينهم وضبطهم...، وتارةً قد يحصل العلم بكون كلٍّ من المخبرين أخبر بمثل ما أخبر به الآخر مع العلم بأنَّهما لم يتواطأ، وأنه يمتنع في العادة الاتفاق في مثل ذلك، مثل من يروي حديثاً طويلاً فيه فصول، ويرويه آخر لم يلقه؛ وتارة يحصل العلم بالخبر لمن عنده الفطنة والذكاء والعلم بأحوال المخبرين وبما أخبروا به»⁽¹⁾.

فخلاصة المرجحات: الكثرة، والضبط والعدالة، والمتابعة مع امتناع التواطؤ، وحذق الناقد وخبرته، مع بشهادة الواقع المصدِّق للنقل.

«وإذا عُرِفَ أَنَّ العلمَ بأخبار المخبرين له أسباب غير مجرّد العدد، عُلِمَ أَنَّ مَنْ قَيَّدَ العلمَ بعددٍ مُعَيَّنٍ وسوّى بين جميع الأخبار في ذلك، فقد غَلِطَ غَلِطاً عظيماً؛ ولهذا كان التواتر ينقسم إلى: عامٍّ وخاصٍّ، فأهل العلم بالحديث والفقه قد تواتر عندهم مِنَ السُّنَّةِ ما لم يتواتر عند العامة، كسجود السهو ووجوب الشُّفْعَةِ وحمل العاقلة العقلَ ورجم الزاني المحصن، وأحاديث الرؤية، وعذاب القبر، والحوض والشفاعة، وأمثال ذلك.

وإذا كان الخبر قد تواتر عند قوم دون قوم وقد يحصل العلم بصدقه لقوم دون قوم، فَمَنْ حَصَلَ له العلمُ به، وَجَبَ عليه التصديقُ به والعمل بمقتضاه، كما يجب ذلك في نظائره، ومن لم يحصل له العلم بذلك فعليه أن يُسَلِّمَ ذلك لأهل الإجماع الذين أجمعوا على صحّته، كما على الناس أن يُسَلِّمُوا الأحكامَ المُجْمَعَةَ عليها إلى من أجمع عليها من أهل العلم؛ فَإِنَّ اللهَ عَصَمَ هذه الأمة أن تجتمع على ضلالة، وإنَّما يكون إجماعها بأن يُسَلِّمَ غير العالم للعالم؛ إذ غير العالم لا يكون له قولٌ وإنَّما القول للعالم، فكما أن من لا يعرف أدلّة الأحكام لا يُعْتَدُّ بقوله، فَمَنْ

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج18، ص-50 51.

لا يَعْرِفُ طُرُقَ الْعِلْمِ بِصَحَّةِ الْحَدِيثِ لَا يُعْتَدُّ بِقَوْلِهِ، بَلْ عَلَى كُلِّ مَنْ لَيْسَ بِعَالِمٍ أَنْ يَتَّبَعَ إِجْمَاعَ أَهْلِ الْعِلْمِ»⁽¹⁾.

وهنا يُنبِّه على تناقض إسماعيلي، ففي حين يقرّر نفي مفهوم التواتر ونفي إفادته، يعود حيناً آخر فيشترطه في مهمّات الدين! يقول في التواتر:

«التواتر لا يدلُّ على الممارسة الجمعيّة المستمرّة دون انقطاع، ولذلك ينبغي إبعاد مصطلح التواتر من الدراسة القرآنيّة، وخاصّةً أنّ الكلمة غير مستخدمة فيه، ويترتب عليها إشكال كثير»⁽²⁾.

فهو ينفي تواتر الألفاظ، ويُثبِتُ تتابع الممارسات⁽³⁾، إذ يقول:

«ولا يوجدُ تتابعُ نقلِ ألفاظٍ وأحاديثٍ صَدَرَتْ مِنْ أَيِّ إِنْسَانٍ قَطُّ»⁽⁴⁾.
ويقول:

«إنَّ التَّابِعَ لِمَارسَةِ فِعْلٍ يَتَعَلَّقُ بِالْأَفْعَالِ فَقَطْ، وَلَيْسَ بِنَقْلِ الْأَقْوَالِ؛ لِأَنَّ الْأَقْوَالَ لَا يُمَكِّنُ أَنْ يَتِمَّ اسْتِمْرَارُ تَتَابُعِهَا دُونَ أَنْ تَتَغَيَّرَ أَوْ تَتَبَدَّلَ الْأَفْظَاظُ مَعَ تَدَخُّلِ الرَّائِي فِي فَهْمِهِ لِلرَّوَايَةِ، وَاحْتِمَالِ وَقُوعِ الْخَطَأِ وَالْكَذِبِ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى انْتِفَاءِ وَجُودِ أَحَادِيثَ لِلنَّاسِ يَتَحَقَّقُ بِهَا التَّابِعُ مِمَّارَسَةِ جَمِيعَةِ قَطُّ»⁽⁵⁾.

وخلاصة ما تقدّم:

أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى صِفَاتٍ تَلِيْقُ بِجَلَالِهِ، وَهُوَ سَبْحَانَهُ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ وَكَمَا وَصَفَهُ رَسُولُهُ فِي سُنَّتِهِ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ۝﴾ [الشورى: 11]، فَلَا تُعْطَلُ صِفَاتُهُ، وَلَا تُكَيَّفُ، وَلَا تُمَثَّلُ، وَلَا تُؤَوَّلُ، بَلْ تُتَرَكَّى كَمَا

(1) ابن تيمية، المصدر السابق، جـ 18، ص 51. بتصرف يسير.

(2) إسماعيلي، تحرير العقل من النقل، ص 231.

(3) إسماعيلي، المرجع السابق، ص 233-235.

(4) إسماعيلي، المرجع نفسه، ص 233.

(5) إسماعيلي، المرجع نفسه، ص 235.

جاءت، فَيُثَبَّتُ المعنى على ما تفهمه العرب من كلامها، وتفوّض الكيفيّة، إذ لا يعلم كُنْهها إِلَّا اللهُ ﷻ، ومن ذلك: صفةُ القَدَم، وهذا هو الاتجاه الأول، وهو قول السلف الصالح من الصحابة والتابعين وأئمّة المسلمين، والاتجاه الثاني: هو اتجاه الخَلَف وهو تأويل الصفات - والتأويل فرعُ القبول -، وقد اختلف أرباب هذا المذهب في تأويل القَدَم على وجوه شتّى، كلّها لا تخلو من مؤاخذه، والراجح مذهب السلف الصالح في إمرار نصوص الصفات كما جاءت بإثبات المعنى وتفويض الكيفيّة، والاتجاهان يصحّحان الحديث.

وأمّا قضية ردّ الحديث بحجّة كونه حديث آحاد، فإنّ المقصود من التواتر هو: الاطمئنان إلى الخبر والوثوق به، وهذا الأمر حاصلٌ في أحاديث الصحيحين وقد تلقّتها الأئمّة بالقبول، والعلم بأخبار المخبرين له أسباب غيرٌ مجردِ العدد، قد جرى تعدادُها فيما تقدّم من الكلام.

المطلب الثاني: استشكال حديث الرؤية

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل أسامير إسلامبولي:

«عن جبر⁽¹⁾ بن عبد الله قال: كنا جلوساً ليلة مع النبي⁽²⁾ فنظر إلى القمر ليلة أربعة عشرة، فقال: «إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ هَذَا الْقَمَرَ لَا تَضَامُونَ فِي رُؤُوسِهِ»⁽³⁾. خ 4851 / م 633.

«هذا النص يتناقض مع مقومات الألوهية بشكل قطعي وواضح نحو:

أولاً: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: 103]، فعملية الإدراك لذات الله وصفاته مستحيلة في الواقع؛ لأن الإدراك لشيء منها هو إمكانية الإدراك للكل، وإذا تم ذلك انقلب الوضع، إذ يصبح المحدود العاجز مدرّكاً للأزلي الصمد، وهذا شيء مستحيل؛ لأنه لو تم لانتفى عن الله صفة الأزلية والصمدية وبالتالي انتفت ألوهيته.

ثانياً: إن الأمر القابل للرؤية الجزئية ممكن أن يتطور إلى الإحاطة بالشيء المرئي مع التطور المعرفي للأدوات، فالشيء الذي يُرمى ممكن أن يُدرك، والشيء الذي يستحيل إدراكه يستحيل رؤيته ابتداءً.

ثالثاً: إن تغير قوة الرؤية عند الإنسان وازدياد قوتها لا ينفي عنها صفة العجز والاحتياج مهما بلغت من القوة فإنها تبقى محدودة ولن تصبح عيناً أزلية صمدية.

(1) كذا! والصواب: (جبر).

(2) لم يذكر الصلاة على النبي ﷺ! مع كونها واردة في المصادر التي نقل الحديث منها!

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة ق، باب قوله (وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب)، ج6، ص139، رقم: 4851، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما، ج1، ص439، رقم: 633. وتامه: «فَإِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لَا تَغْلِبُوا عَلَى صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا، فَافْعَلُوا»، ثُمَّ قَرَأَ: (وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ) [ق: 39].

فهذا النص منكر وباطل في متنه لما مرّ معنا من تصادمه مع الثوابت الإيمانية»⁽¹⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

1 - ربط المستشكل بين إمكانية الرؤية والإدراك والإحاطة، وجعلها أمران متلازمان.

2 - علّق ذلك بتطوّر الأدوات المعرفيّة، فما كان قابلاً للرؤية الجزئية أمكن أن يتطوّر - في زعمه - إلى الإحاطة.

3 - جزم بمصادمة النص للثوابت الإيمانية.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

جمهور أهل القبلة من أتباع المذاهب الأربعة والظاهرية، من أهل الحديث وأهل الكلام قائلون بمقتضى هذا الحديث من إثبات رؤية الله سبحانه وتعالى في الآخرة:

1 - الحنفية:

«الله تعالى يرى في الآخرة ويراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤوسهم بلا تشبيه ولا كيفية»⁽²⁾.

2 - المالكية:

«إن الله خلق الجنة فأعدها دار خلود لأوليائه، وأكرمهم فيها بالنظر إلى وجهه الكريم، وهي التي أهبط منها آدم نبيّه وخليفته»⁽³⁾.

(1) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 341، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص 64.

(2) أبو حنيفة، النعمان بن ثابت (ت 150هـ)، الفقه الأكبر، (عجمان: مكتبة الفرقان، ط 1، 1419هـ)، ص 53.

(3) النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ج 1، ص 82.

3 - الشافعية:

«مذهب أهل الحق أن الباري تعالى مرئي، ويجوز أن يراه الراؤون بالأبصار»⁽¹⁾.

4 - الحنابلة: كان الإمام أحمد يصحح أحاديث الرؤية ويذهب إليها وجمعها في كتاب⁽²⁾.

5 - الظاهرية: قال ابن حزم الأندلسي في الآيتين الكريمتين: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿٢٣﴾ [القيامة: 22-23]:

«والآية المذكورة والأحاديث الصحاح مأثورة في رؤية الله تعالى يوم القيامة موجبة القبول؛ لتظاهرها وتباعد ديار الناقلين لها، ورؤية الله ﷻ يوم القيامة كرامة للمؤمنين لا أحرمانا الله ذلك بفضل»⁽³⁾.

6 - المتكلمون - أهل الإثبات -: وقد نُقِلَ إجماع المسلمين على ذلك:

«وأجمعوا على أن المؤمنين يرون الله ﷻ يوم القيامة بأعين وجوههم على ما أخبر به تعالى في قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿٢٣﴾ [القيامة: 22-23].

وقد بين النبي ﷺ معنى ذلك ودفع كل إشكال فيه بقوله للمؤمنين: «ترون ربكم عياناً». وقوله: «ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر لا تضامون في رؤيته». فبين أن رؤيته تعالى بأعين الوجوه.

ولم يُرد النبي صلى الله عليه وسلم أن الله ﷻ مثل القمر من قبل أن النبي صلى الله عليه وسلم شبه الرؤية بالرؤية، ولم يشبه الله تعالى بالقمر، وليس يجب إذا رأيناه تعالى أن يكون شبيهاً لشيء مما نراه، كما لا يجب إذا علمناه أنه يشبه شيئاً

(1) الجويني، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق: فوقية حسين، (بيروت: عالم الكتب، ط2، 1407هـ)، ص115.

(2) عبد الله بن أحمد، السنة، ج1، ص229.

(3) ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج3، ص3.

نعلمه، ولو كان يجب إذا رأيناه ﷺ أن يكون مثل المرئين منا، لَوَجَبَ إذا كان الله رائيًا لنا وعالمًا بنا أن يكون مثل الرائي العالمين منا⁽¹⁾، فهو موضع إجماع⁽²⁾، وهو المقرّر في كتب المعتقّد⁽³⁾.

ولم يشدّ عن هذا الإجماع غير المعتزلة وأشباههم⁽⁴⁾. وحين ينقل مصنفوا كتب الفرق والمقالات أقوالهم، يذكرون منها، ومنها: قولهم باستحالة رؤية الله ﷻ بالأبصار وزعموا أنه لا يرى نفسه ولا يراه غيره⁽⁵⁾.

وأما تفسير الآية الكريمة: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: 103] ففيه عند السلف قضيتان اثنتان لا تعارض بينهما ولا تنافي:

الأولى: إذا فُسِّرَ ذلك بالرؤية فإنها يمتنع في الحياة الدنيا، كما قال إسماعيل بن علية: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: 103]، قال: هذا في الدنيا⁽⁶⁾.

قال الإمام أحمد:

«وأما قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: 103]، يعني في الدنيا دون الآخرة، وذلك أن اليهود قالوا لموسى: ﴿أَرْنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّعَقَةُ﴾ [النساء: 153]، فماتوا وعوقبوا لقولهم: ﴿أَرْنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: 153] وقد

(1) الأشعري، علي بن إسماعيل (ت324هـ)، رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، تحقيق: عبد الله الجندي، (المدينة النبوية: الجامعة الإسلامية، 1413هـ)، ص-134 135.

(2) لكلايازي، محمد بن أبي إسحاق (ت380هـ)، التعرف لمذهب أهل التصوف، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت)، ص42.

(3) ابن أبي زمنين، محمد بن عبد الله (ت399هـ)، أصول السنة، تحقيق: عبد الله بن محمد البخاري، (المدينة النبوية: مكتبة الغرباء، ط1، 1415هـ)، ص120.

(4) أبو الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص14.

(5) البغدادي، عبد القاهر بن طاهر (ت429هـ)، الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط2، 1977م)، ص94. وإمام الحرمين، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، ص115.

(6) عبد الله بن أحمد، السنة، ج1، ص274، برقم: 511.

سألت مشركو قريش النبي ﷺ فقالوا: ﴿أَوْ تَأْتِي بِلَهِ وَأَلْمِمْكَ قَبِيلًا﴾ (١٢) [الإسراء: 92]، فلما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم هذه المسألة قال الله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ﴾ [البقرة: 108]، حين قالوا: ﴿أَرَأَيْتُمْ جَهَنَّمَ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّعِقَةُ﴾ [النساء: 153] الآية. فأنزل الله سبحانه يخبر أنه ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْآبْصَرُ﴾ [الأنعام: 103]، أي: إنه لا يراه أحد في الدنيا دون الآخرة، فقال: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْآبْصَرُ﴾ [الأنعام: 103] يعني في الدنيا، أمّا في الآخرة فإنهم يرونه. فهذا تفسير ما شككت فيه الزنادقة⁽¹⁾.

وقال الماتريدي في قول الله تعالى: ﴿أَرَأَيْتُمْ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: 153]: «وأمّا عندنا، فإنه ليس في الآية دليل نفي الرؤية، بل فيها إثباتها»⁽²⁾.

والثانية: أن الإدراك غير الرؤية⁽³⁾، وأن الإدراك بمعنى (الإحاطة)، ونفي الإحاطة ليس بمانع من الرؤية، كما قال التابعي عكرمة بحضرة ابن عباس رض الله عنهما إذ قال له رجل عند: «أليس ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْآبْصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْآبْصَرُ﴾ [الأنعام: 103]؟! قال له عكرمة: أليس ترى السماء؟ قال: بلى. أفكلها ترى؟!«⁽⁴⁾، وفي هذا النصّ جوابٌ عن قول المستشكل: «إن الإدراك لشيء منها هو إمكانية الإدراك للكل». فإننا ندرك بعضها ولا نستطيع إدراكها كلها.

(1) أحمد بن حنبل، الرد على الجهمية والزنادقة، تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، (الرياض: دار الثبات، ط1، د. ت)، ص78. وينظر: الملطي، محمد بن أحمد (ت377هـ)، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، (القاهرة: المكتبة الأزهرية، د. ت)، ص60.

(2) الماتريدي، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، ج1، ص466.

(3) البغوي، الحسين بن مسعود (ت510هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن الكريم (تفسير البغوي) (ج8)، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرين، (الرياض: دار طيبة، ط4، 1417هـ)، ج3، ص174.

(4) الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ج22، ص513.

وههنا نكتة بديعة يتنبه لها المحققون من العلماء؛ أنهم يستنبطون من هذا النص أن «نفي الإدراك لا يكون إلا عن رؤية، يقال: لم يدرك فلان العلم، أي: نال منه ولم ينل جميعه»⁽¹⁾.

وقد صنّف المحدثون مصنفات في إثبات رؤية المؤمنين ربهم ﷻ في الآخرة، فقد صنّف الإمام أحمد كتاباً في أحاديث الرؤية⁽²⁾، ومن ذلك كتاب «الرؤية» للحافظ الدارقطني⁽³⁾ قد خصّه بأسانيد وألفاظ وروايات هذا الحديث الذي نحن بصدد دراسته، وهذا أحد أدلة عظم منزلة هذا الحديث عند المسلمين أن محدّثيهم قد خصّوا طرقه بالجمع والتأليف، من رواية أكثر من عشرين صحابياً⁽⁴⁾.

وقد اشتدّ نكير أئمة السلف على من أنكر هذا الحديث:

قال يزيد بن هارون - لما فرغ من حديث إسماعيل عن قيس، عن جرير، عن النبي صلى الله عليه وسلم: «إنكم ترون ربكم ﷻ كما ترون القمر». فلما فرغ منه قال يزيد: «مَنْ كَذَّبَ بهذا الحديث، فهو بريء من الله ﷻ، ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم»⁽⁵⁾.

(1) قوام السنّة، إسماعيل بن محمد (ت 535هـ)، الحجّة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنّة (2ج)، تحقيق: محمد المدخلي، (الرياض: دار الراية، ط 2، 1419هـ)، ج 2، ص 267.

(2) عبد الله بن أحمد، السنّة، ج 1، ص 229.

(3) الدارقطني، علي بن عمر (ت 385هـ)، رؤية الله، تحقيق: إبراهيم محمد العلي وأحمد فخري الرفاعي، (الزرقاء: مكتبة المنار، ط 1، 1411هـ).

(4) مقدّمة تحقيق كتاب الرؤية، ص 57.

(5) عبد الله بن أحمد، السنّة، ج 1، ص 232، برقم: 419.

وصنّف المتكلمون⁽¹⁾ من أهل الإثبات: الأشاعرة⁽²⁾ والماتريدية⁽³⁾ في ذلك أيضاً، ومنهم أبو الحسن الأشعري⁽⁴⁾، إذ ذُكر أنّ من مصنفاته «كتاب في جواز

(1) لتعريف طائفة المتكلمين لأبداً أولاً من تعريف علم الكلام، وعلم الكلام عُرِفَ تعريفات عديدة، منها: علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه. وعلم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة.

وعلم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام. وغير ذلك من التعريفات.

وسمّي علم الكلام بهذا الاسم لعدة أسباب، منها: أن مسألة الكلام هي من أشهر مباحثه التي وقع فيها نزاع وجدل بين المتكلمين، والمقصود من مسألة الكلام هي مسألة خلق القرآن التي تبنتها المعتزلة، ونفوا صفة الكلام عن الله تعالى وأكثروا فيها القيل والقال.

وقيل: لأن العادة جرت عند المتكلمين الباحثين في أصول الدين أن يعنونوا لأبحاثهم بـ«الكلام في كذا... إلخ». وقيل: لأن الكلام والمجادلة والقيل، والقال قد كثر فيه وأصبح سمة لأهله. فالمتكلمون هم المنتسبون إلى علم الكلام وانتهاج مناهجه في تقرير مسائل الاعتقاد. ينظر - حسب الترتيب -:

الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد (ت756هـ)، المواقف في علم الكلام، (بيروت: عالم الكتب، د. ت)، ص7. ابن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، (بيروت: دار الفكر، ط2، 1408هـ)، ص580. الجرجاني، علي بن محمد (ت816هـ)، التعريفات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ)، ص185. حسن شبالة، العقيدة الإسلامية بين السلف والمتكلمين، (إب: منبر اليمن، 1420هـ)، ص20.

(2) الأشاعرة: فرقة كلامية إسلامية، تنسب لأبي الحسن الأشعري الذي خرج على المعتزلة. وقد اتخذت الأشاعرة البراهين والدلائل العقلية والكلامية وسيلة في محاجة خصومها من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم، لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية على طريقة ابن كُلاب، وأبرز شخصياتها: أبو الحسن الأشعري وهو مؤسسها، غير أنّه قد رجع عن كثير مما قرّره في أوّل الأمر في آخر كتبه وهو «الإبانة»، وقال فيه أنّه على معتقد أحمد بن حنبل بن حنبل، ومن أبرز شخصيات الأشاعرة بعده: الباقلاني، والغزالي والجلويني، ومن أشهر مقالات الأشاعرة: إثبات سبع صفات إلهية وتأويل ما عداها، والقول بالكلام النفسي، والكسب.

مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج1، ص-93 83. (3) الماتريدية: فرقة كلامية إسلامية، تُنسب إلى أبي منصور الماتريدي، قامت على استخدام البراهين والدلائل العقلية والكلامية في محاجة خصومها، من المعتزلة والجهمية وغيرهم، لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية، وهم حنيفة في الفقه، وأبرز شخصياتها بعد مؤسسها: أبو القاسم الحكيم، وأبو اليسر البزدوي، وأبو المعين النسفي، من مقالاتهم: إثبات ثمان صفات، وتأويل أو تفويض ما عداها، ويقولون بدليل الحدوث في توحيد الله ﷻ وإثبات وجوده، ويقولون بالكلام النفسي.

مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج1، ص-105 95. (4) مقدمة تحقيق كتاب: رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: عبد الله الجنيد، (المدينة النبوية: الجامعة الإسلامية، 1413هـ)، ص26.

ومقالته: الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص14، وقد أطال البحث في الرؤية إقامة الأدلة عليها ونفي الشبه عنها، وأيضاً: ص35-60.

رؤية الله بالأبصار»، نقض فيه جميع اعتلالات المعتزلة. وأبو منصور الماتريدي ذكر ذلك أيضاً⁽¹⁾.

وخلاصة ما تقدّم:

قد تقدّم القول في نصوص الصفات، وأنّ للعلماء فيها اتجاهان اثنان: أحدهما: إمرارها كما جاءت، وهو مذهب السلف، والثاني: تأويلها، ومع كون الاتجاه الأوّل هو الراجح، غير أنّ الاتجاهين يذهبان إلى تصحيح هذا الحديث، وجمهور أهل القبلة قائلون بموجبه من تصحيح رؤية الله ﷻ في الآخرة، ولم يشذّ عنهم سوى المعتزلة ومن نحا نحوهم، وأمّا قضية (نفي الإدراك) فقد جاء فيها قولان اثنان: أحدهما: أن يكون ذلك في الدنيا دون الآخرة، والثاني: أن يكون الإدراك بمعنى (الإحاطة)، فالرؤية ثابتة والإحاطة منفية.

(1) الماتريدي، محمد بن محمد (ت333هـ)، التوحيد، تحقيق: فتح الله خليف، (الإسكندرية: دار الجامعات المصرية، د. ت)، ص77. وأفاض في بحث الرؤية استدلالاً ونفيًا للشبهات، فيُنظر: الماتريدي، التوحيد، ص78-80.

المطلب الثالث: استشكال حديث مجيء الله ﷻ يوم القيامة للفصل بين الخلائق

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل سامر إسلامبولي:

«عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله (1): عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ (2) قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ: «هَلْ تُضَارُونَ فِي رُؤْيَا الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ إِذَا كَانَتْ صَحْوًا». قُلْنَا: لَا. قَالَ: «فَإِنَّكُمْ لَا تُضَارُونَ فِي رُؤْيَا رَبِّكُمْ يَوْمَئِذٍ، إِلَّا كَمَا تُضَارُونَ فِي رُؤْيَاهُمَا». ثُمَّ قَالَ: «يُنَادِي مُنَادٍ لِيَذْهَبَ كُلُّ قَوْمٍ إِلَى مَا كَانُوا يَعْبُدُونَ. فَيَذْهَبُ أَصْحَابُ الصَّلِيبِ مَعَ صَلِيبِهِمْ، وَأَصْحَابُ الْأَوْثَانِ مَعَ أَوْثَانِهِمْ، وَأَصْحَابُ كُلِّ آلِهَةٍ مَعَ آلِهَتِهِمْ، حَتَّى يَبْقَى مَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ مِنْ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ، وَغَيْرَاتٍ (3) مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، ثُمَّ يُؤْتَى بِجَهَنَّمَ تُعْرَضُ كَأَنَّهَا سَرَابٌ، فَيَقَالُ لِلْيَهُودِ: مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ؟ قَالُوا: كُنَّا نَعْبُدُ عَزِيرَ ابْنِ اللَّهِ. فَيَقَالُ: كَذَبْتُمْ، لَمْ يَكُنْ لِلَّهِ صَاحِبَةٌ وَلَا وَلَدٌ، فَمَا تُرِيدُونَ؟ قَالُوا: نُرِيدُ أَنْ نَسْقِينَا. فَيَقَالُ: اشْرَبُوا، فَيَتَسَاقَطُونَ فِي جَهَنَّمَ، ثُمَّ يُقَالُ لِلنَّصَارَى: مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ؟ فَيَقُولُونَ: كُنَّا نَعْبُدُ الْمَسِيحَ ابْنَ اللَّهِ. فَيَقَالُ: كَذَبْتُمْ، لَمْ يَكُنْ لِلَّهِ صَاحِبَةٌ وَلَا وَلَدٌ، فَمَا تُرِيدُونَ؟ فَيَقُولُونَ: نُرِيدُ أَنْ نَسْقِينَا. فَيَقَالُ: اشْرَبُوا، فَيَتَسَاقَطُونَ؛ حَتَّى يَبْقَى مَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ مِنْ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ، فَيَقَالُ لَهُمْ: مَا يَحْبِسُكُمْ وَقَدْ ذَهَبَ النَّاسُ؟ فَيَقُولُونَ: فَارَقْنَاهُمْ وَنَحْنُ أَحْوَجُ مِنْهُمْ إِلَيْهِ الْيَوْمَ، وَإِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي: لِيَلْحَقْ كُلُّ قَوْمٍ بِمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ. وَإِنَّمَا نَنْتَظِرُ رَبَّنَا». قَالَ: «فَيَأْتِيهِمُ الْجَبَّارُ، فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ. فَيَقُولُونَ رَبُّنَا! فَلَا يَكْلُمُهُ إِلَّا الْأَنْبِيَاءُ، فَيَقُولُ: هَلْ بَيْنَكُمْ آيَةٌ تَعْرِفُونَهُ؟ فَيَقُولُونَ السَّاقُ. فَيَكْشِفُ عَنْ سَاقِهِ، فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ، وَيَبْقَى مَنْ كَانَ يَسْجُدُ لِلَّهِ رِيَاءً وَسَمْعَةً، فَيَذْهَبُ كَيْمَا

(1) في الأصل: قال رسول الله (كذا).

(2) كذا!

(3) العُبر: جَمْعُ غَابِرٍ، والغُبرَات: جَمْعُ غُبْرٍ. والغَابِرُ: الباقي.

ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج3، ص-337 338. بتصرف يسير.

يَسْجُدُ فَيَعُودُ ظَهْرُهُ طَبَقًا وَاحِدًا....»⁽¹⁾. خ 7439 / م 183.

«لا بُدَّ من تحليل النص لإثبات بطلانه إلى بنود وهي:

1 - لم يكن الله موجوداً في ساحة الاجتماع.

2 - يأتي الله متخف⁽²⁾ في صورة غير الصورة التي يعرفون.

3 - يقوم الله بالمرح والضحك مع المؤمنين عندما يقول لهم أنا ربكم وهو متخف بصورة لا يعرفونها.

4 - عندما ينكره المؤمنون يقول لهم كيف تعرفونه وهل يوجد علامة مميزة أو متفق عليها بينكم؟! فيقولون نعم الساق. فيقوم الله بكشف ساقه وعندما يراها المؤمنون يعلمون أنه الرب ولكن متخف بصورة أخرى غير الأولى فيسجدون له.

هذا ما يقرره الحديث وهو ظاهر البطلان والإنكار والقبح تعالى الله عز وجل عما يقول الظالمون. فالله حي قيوم أحد صمد متصف بصفات الجلال والعظمة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11]، ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: 91]⁽³⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

1 - استنكاره صفة المجيء والإتيان لله تعالى.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة)، ج9، ص- 129 131، برقم: 7439. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، ج1، ص 167، برقم: 183.

(2) كذا! والصواب: متخفياً.

(3) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص- 343 344، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمس حديثاً من البخاري ومسلم، ص- 66 68.

2 - استنكاره ما ذكر في الحديث من أن الله عز وجل يأتي المؤمنين في غير الصورة التي رأوه فيها أولاً.

3 - تهكم وافترى قضية المزاح والضحك، وهي غير مذكورة في الحديث، فحول قضية الامتحان إلى مزاح.

4 - عاد إلى استنكار تعرف العباد على ربهم ﷻ بالعلامة المذكورة.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

بدءاً أشير إلى كونه لم يتفرّد بإثارة هذا الاستشكال، وهو مسبق بعبد الحسين شرف الدين الموسوي الإمامي⁽¹⁾، والموضع الذي استنكره المستشكل لم يسقه في لفظ الحديث، وهو اختلاف التجلي، فيلّمح من هذا إلى كونه قد نقل هذا الاستشكال عن غيره، وتعجل فلم يلحظ موطن الاستشكال، إذ ليس موجوداً في سياق لفظ هذه الرواية، وكل ما جاء فيها هو: «فَيَأْتِيهِمُ الْجَبَّارُ، فيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ. فيَقُولُونَ أَنْتَ رَبُّنَا. فَلَا يُكَلِّمُهُ إِلَّا الْأَنْبِيَاءُ، فيَقُولُ: هَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ آيَةٌ تَعْرِفُونَهُ، فيَقُولُونَ السَّاقُ. فيَكشِفُ عَنْ سَاقِهِ، فيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ...».

وكما يظهر، ليس فيها ذكر التجلي الأوّل والثاني بغير صورة الأوّل، ثمّ العودة إلى التجلي الأوّل والصورة الأولى بعد كشف الساق - كما هو لفظ الحديث في سياق آخر -، وهو الذي استشكله سامر إسلامبولي في النقطة الثانية والثالثة: «يأتي الله متخف في صورة غير الصورة التي يعرفون»، و«يقوم الله بالمزح والضحك مع المؤمنين عندما يقول لهم أنا ربكم وهو متخف بصورة لا يعرفونها»، إذ ليس في لفظ الرواية التي ساقها صورتان إحداهما يستنكرها المؤمنون! فلعله نقل الاستشكال عن غيره ولم يستوفِ النقل! وقد استوفته سلفه الموسوي، واللفظة المقصودة هي:

(1) الموسوي، أبو هريرة، ص 70، وتابعه الكردي، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص 201-202. واستنكار صفة الساق في نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص 203-206.

«حتى إذا لم يَبْقَ إِلَّا مَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ مِنْ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ، أَتَاهُمْ رَبُّ الْعَالَمِينَ فِي أَدْنَى صُورَةٍ مِنَ الَّتِي رَأَوْهُ فِيهَا، يُقَالُ: مَاذَا تَنْتَظِرُونَ تَتَّبِعُ كُلُّ أُمَّةٍ مَا كَانَتْ تَعْبُدُ، قَالُوا: فَارْقَنَا النَّاسَ فِي الدُّنْيَا عَلَى أَفْقَرِ مَا كُنَّا إِلَيْهِمْ وَلَمْ نَصَاحِبْهُمْ، وَنَحْنُ نَنْتَظِرُ رَبَّنَا الَّذِي كُنَّا نَعْبُدُ، فيقول: أَنَا رَبُّكُمْ، فيقولون: لَا نَشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا، مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا»⁽¹⁾. يعني من الصورة التي رَأَوْهُ فِيهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ. وَأُخْرَى أُبَيِّنُ مِنْهَا:

«حتى يَبْقَى مَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ مِنْ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ، فيقال لهم: مَا يَجْبِسُكُمْ وَقَدْ ذَهَبَ النَّاسُ؟ فيقولون: فَارْقَنَاهُمْ، وَنَحْنُ أَحْوَجُ مِنَّا إِلَيْهِ الْيَوْمَ، وَإِنَّا سَمِعْنَا مَنَادِيًّا يَنَادِي: لِيَلْحَقْ كُلُّ قَوْمٍ بِمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ، وَإِنَّمَا نَنْتَظِرُ رَبَّنَا، قَالَ: فَيَأْتِيهِمُ الْجَبَّارُ (فِي صُورَةٍ غَيْرِ صُورَتِهِ الَّتِي رَأَوْهُ فِيهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ)⁽²⁾، فيقول: أَنَا رَبُّكُمْ، فيقولون: أَنْتَ رَبُّنَا! فَلَا يَكْلِمُهُ إِلَّا الْأَنْبِيَاءُ، فيقول: هَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ آيَةٌ تَعْرِفُونَهُ؟ فيقولون: السَّاقِ. فَيَكْشِفُ عَنْ سَاقِهِ، فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ، وَيَبْقَى مَنْ كَانَ يَسْجُدُ لِلَّهِ رِيَاءً وَسُمْعَةً، فَيَذْهَبُ كَيْمَا يَسْجُدُ، فَيَعُودُ ظَهْرُهُ طَبَقًا وَاحِدًا...»⁽³⁾.

ولفظ آخر: «فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي صُورَةٍ غَيْرِ صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ، فيقول: أَنَا رَبُّكُمْ، فيقولون: نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ، هَذَا مَكَانُنَا حَتَّى يَأْتِيَنَا رَبُّنَا، فَإِذَا جَاءَ رَبُّنَا عَرَفْنَاهُ، فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ تَعَالَى فِي صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ، فيقول: أَنَا رَبُّكُمْ، فيقولون: أَنْتَ رَبُّنَا فَيَتَّبِعُونَهُ...»⁽⁴⁾.

وَأَمَّا شَرْحُ الْحَدِيثِ وَبَيَانُ مَعْنَاهُ:

فَقَدْ ذَكَرَ أَنَّهُ بَعْدَ أَنْ يَذْهَبَ الْمُشْرِكُونَ مَعَ آلِهَتِهِمْ وَكُفَّارِ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَى النَّارِ،

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة النساء، باب إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ، يعني: زَنَّةٌ ذَرَّةٌ، ج6، ص45، برقم: 4581.

(2) وَقَعَ هَذَا النَّصُّ فِي هَامِشِ الطَّبْعَةِ السُّلْطَانِيَّةِ لِصَحِيحِ الْبُخَارِيِّ، لِأَبِي ذَرٍّ عَنِ الْمُسْتَمْلِيِّ وَالْأَصْبَلِيِّ، كَمَا هُوَ مَبْنِيٌّ فِي نَشْرَةِ التَّأْصِيلِ ج9، ص250، الْحَاشِيَةُ بِرَقْم: 4.

(3) البخاري، المصدر السابق، كتاب التوحيد، باب قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاضِرَةٌ)، ج9، ص130، برقم: 7439.

(4) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، ج1، ص164، برقم: 299.

ولم يبق إلا من كان يعبد الله من برّ وفاجر «أتاهم في أدنى صورة من التي رأوه فيها أول مرة». وفي رواية أخرى في «الصحيح»: «أتاهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة». وفي لفظ في «الصحيح»: «أتاهم رب العالمين في أدنى صورة من التي رأوه فيها أول مرة». وفي رواية أخرى في «الصحيح»: «أتاهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة». وأنه يمتحنهم فيقول: «أنا ربكم». وانه لا يكلمه إلا الأنبياء، وأنه حينئذ يكشف عن ساق فيسجد له المؤمنون دون المنافقين، ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحوّل في الصورة التي رأوه فيها أول مرة، والثانية التي امتحنهم فيها فأنكروه، وهي أدنى من التي رأوه فيها أول مرة، والمرة التي كشف لهم عن ساق حتى سجدوا له، والرابعة حين يرفعون رؤوسهم وقد تحوّل في الصورة التي رأوه فيها أول مرة، وهذا تفسير ما في حديث أبي هريرة المتقدم مع أبي سعيد حيث قال: «فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون». وأن التي يعرفون هي التي يكشف فيها عن ساق فيسجدون له، ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحوّل في صورته التي رأوه فيها أول مرة فيتبعونه حينئذ⁽¹⁾.

وما جاء في الحديث: «فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون» فيبين أن تلك المعرفة كانت لرؤية منهم متقدمة في صورة غير الصورة التي أنكروه فيها، وفي هذا التفسير قد جعل صورته التي يعرفون هي التي عرفهم صفاتها في الدنيا، وليس الأمر كذلك؛ لأنه أخبر أنها الصورة التي رأوه فيها أول مرة، لا أنهم عرفوها بالنعمة في الدنيا، ولفظ الرؤية صريح في ذلك، وقد بين أنه في غير حديث مما يبين أنهم رأوه قبل هذه المرة، ثم إنهم لا يعرفون في الدنيا الله صورة، ولم يروه في الدنيا في صورة، فإن ما وصف الله تعالى به نفسه ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم لا يوجب لهم صورة يعرفونها، ولهذا جاء في حديث آخر أنه ليس كمثله شيء، فلو كانوا أرادوا الصفات المخبر بها في الدنيا لذكروا ذلك،

(1) ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ج7، ص33-35.

فَعَلِمَ أَنَّهُمْ لَمْ يَطِيقُوا وَصْفَ الصُّورَةِ الَّتِي رَأَوْهُ فِيهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ، وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ فِي سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى: «فَغَشِيَهَا مِنْ أَمْرِ اللَّهِ مَا غَشِيَهَا حَتَّى لَا يَسْتَطِيعَ أَحَدٌ أَنْ يَنْعَتَهَا مِنْ حُسْنِهَا»⁽¹⁾. فَاللَّهُ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يَسْتَطِيعَ أَحَدٌ أَنْ يَنْعَتَ صُورَتَهُ، وَهُوَ سَبْحَانَهُ وَصَفَ نَفْسَهُ لِعِبَادِهِ بِقَدْرِ مَا تَحْتَمِلُهُ أَفْهَامُهُمْ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ قُدْرَتَهُمْ عَلَى مَعْرِفَةِ الْجَنَّةِ بِالصِّفَاتِ أَيْسَرُ، وَمَعَ هَذَا فَقَدْ قَالَ: «أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ»⁽²⁾. فَالْخَالِقُ أَوْلَى أَنْ يَكُونُوا لَا يَطِيقُونَ مَعْرِفَةَ صِفَاتِهِ كُلِّهَا»⁽³⁾.

وَأَمَّا اسْتِنْكَارُهُ صِفَةَ الصُّورَةِ، فَيَقَالُ إِنَّ: «لَفْظَ الصُّورَةِ فِي هَذَا الْحَدِيثِ كَسَائِرُ مَا وَرَدَ مِنَ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ الَّتِي قَدْ يُسَمَّى الْمَخْلُوقُ بِهَا عَلَى وَجْهِ التَّقْيِيدِ، وَإِذَا أُطْلِقَتْ عَلَى اللَّهِ مَخْتَصَّةٌ بِهِ مِثْلُ الْعَلِيمِ وَالْقَدِيرِ وَالرَّحِيمِ وَالسَّمِيعِ وَالْبَصِيرِ، وَمِثْلُ خَلْقِهِ بِيَدَيْهِ وَاسْتَوَائِهِ عَلَى الْعَرْشِ وَنَحْوِ ذَلِكَ»⁽⁴⁾. وَحَدِيثُ صِفَةِ الصُّورَةِ - غَيْرَ حَدِيثِنَا هَذَا - «مَّا يَدْخُلُ فِي بَابِ الْمُسْتَفِيزِ الَّذِي تَلَقَّاهُ أَهْلُ الْعِلْمِ بِالْقَبُولِ، وَلَمْ يَنْكَرْهُمْ مِنْهُمْ مُنْكَرٌ»⁽⁵⁾. وَهُوَ أَمْرٌ تَأَلَّفَهُ بَدَائِهِ الْعَقُولُ، «وَكَمَا أَنَّهُ لَا بُدَّ لِكُلِّ مَوْجُودٍ مِنْ صِفَاتٍ تَقُومُ بِهِ، فَلَا بُدَّ لِكُلِّ مَوْجُودٍ قَائِمٍ بِنَفْسِهِ مِنْ صُورَةٍ يَكُونُ عَلَيْهَا، وَيَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ فِي الْوُجُودِ قَائِمٌ بِنَفْسِهِ لَيْسَ لَهُ صُورَةٌ يَقُومُ عَلَيْهَا»⁽⁶⁾.

وَالصُّورَةُ لَيْسَتْ بِأَعْجَبَ مِنَ الْيَدَيْنِ، ... وَإِنَّمَا وَقَعَ الْإِلْفُ لِتِلْكَ لِمَجِيئِهَا فِي الْقُرْآنِ، وَوَقَعَتِ الْوَحْشَةُ مِنْ هَذِهِ لِأَنَّهَا لَمْ تَأْتِ فِي الْقُرْآنِ، وَنَحْنُ نُوْمنُ بِالْجَمِيعِ، وَلَا نَقُولُ فِي شَيْءٍ مِنْهُ بِكَيْفِيَّةٍ وَلَا حَدٍّ»⁽⁷⁾.

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسرائء بالرسول، ج1، ص145، برقم: 162.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة، ج4، ص118، برقم: 3244.

ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، ج4، ص2174، برقم: 2824.

(3) ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ج7، ص142-143. بتصرف يسير.

(4) ابن تيمية، المصدر السابق، ج7، ص131.

(5) ابن فورك، مشكل الحديث وبيانه، تحقيق: موسى محمد علي، (بيروت: دار عالم الكتب، ط2، 1985م)، ص45.

(6) ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ج6، ص525.

(7) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص322.

وَمِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ تَأَوَّلَ مَا جَاءَ فِي قَضِيَّةِ تَغْيِيرِ الصُّورَةِ الْوَاردِ فِي الْحَدِيثِ، وَهُوَ الْوَاردُ عَنْ أَبِي عَاصِمٍ النَّبِيلِ وَعَثْمَانَ بْنِ سَعِيدٍ الدَّارِمِيِّ، فَإِنَّهُ يَرَوِي عَنْ أَبِي عَاصِمٍ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ إِنَّ ذَلِكَ تَغْيِيرٌ يَقَعُ فِي عَيُونِ الرَّائِينَ، كَنَحْوِ مَا يُحِيلُ إِلَى الْإِنْسَانِ الشَّيْءَ بِخِلَافِ مَا هُوَ بِهِ، فَيَتَوَهَّمُ الشَّيْءَ عَلَى الْحَقِيقَةِ⁽¹⁾.

وَقَالَ عَثْمَانُ بْنُ سَعِيدٍ فِي نَقْضِهِ عَلَى الْمُرَيْسِيِّ⁽²⁾: «يُرِي نَفْسَهُ فِي أَعْيُنِهِمْ لِقُدْرَتِهِ وَلَطْفِ رَبُّوبِيَّتِهِ فِي صُورَةٍ غَيْرِ مَا عَرَفَهُمُ اللَّهُ صِفَاتِهَا فِي الدُّنْيَا؛ لِيَمْتَحِنَ بِذَلِكَ إِيْمَانَهُمْ ثَانِيَةً فِي الْآخِرَةِ كَمَا امْتَحَنَ فِي الدُّنْيَا، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَحَوَّلَ اللَّهُ مِنْ صُورَةٍ إِلَى صُورَةٍ، وَلَكِنْ يُمَثِّلُ ذَلِكَ فِي أَعْيُنِهِمْ بِقُدْرَتِهِ، إِنَّ اللَّهَ لَا تَتَغَيَّرُ صُورَتُهُ وَلَا تَتَبَدَّلُ وَلَكِنْ يُمَثِّلُ فِي أَعْيُنِهِمْ يَوْمَئِذٍ»⁽³⁾. وَهُوَ تَأْوِيلٌ بَعِيدٌ عَنْ لَفْظِ الْحَدِيثِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ بَعْضُ نَقْضِهِ⁽⁴⁾.

وَلِهَذَا التَّغْيِيرُ فِي الصُّورَةِ غَايَةٌ، وَلَيْسَ عِبَثًا وَهْزَلًا كَمَا صَوَّرَهُ الْمُسْتَشْكِلُ، فَقَدْ تَقَدَّمَ كَوْنُهُ امْتِحَانًا مِنَ اللَّهِ ﷻ لِعِبَادِهِ، ذَلِكَ أَنَّ «التَّكْلِيفَ إِنَّمَا يَنْقَطِعُ بِدُخُولِ دَارِ الْجَزَاءِ وَهِيَ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ، وَأَمَّا عَرَصَاتُ الْقِيَامَةِ فَيَمْتَحِنُونَ فِيهَا كَمَا يَمْتَحِنُونَ فِي الْبَرَزَخِ»⁽⁵⁾. فَيَقَالُ لِأَحَدِهِمْ: مَنْ رَبُّكَ؟ وَمَا دِينُكَ؟ وَمَنْ نَبِيُّكَ؟ وَقَالَ تَعَالَى:

(1) ابْنُ تَيْمِيَّةٍ، بَيَانُ تَلْيِيسِ الْجَهْمِيَّةِ فِي تَأْسِيسِ بَدْعِهِمُ الْكَلَامِيَّةِ، ج7، ص134.

(2) بَشْرُ الْمُرَيْسِيِّ الْمُتَكَلِّمُ، وَكَانَ دَاعِيَةً لِلْقَوْلِ بِخُلُقِ الْقُرْآنِ، هَلَكَ وَلَمْ يَشِيعْهُ أَحَدٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ، وَحُكِمَ بِكَفَرِهِ طَائِفَةٌ مِنَ الْأُئِمَّةِ، كَانَ مَرَجَأً دَاعِيَةً إِلَى الْإِرْجَاءِ، وَإِلَيْهِ تَنَسَّبَ طَائِفَةٌ مِنَ الْمُرَيْسِيَّةِ الْمَرَجَّةِ. كَانَ أَبُوهُ يَهُودِيًّا صَبَاغًا فِي الْكُوفَةِ، وَكَانَ يَنْظُرُ الشَّافِعِيَّ وَهُوَ لَا يَعْرِفُ النَّحْوَ فَيَلْحَنُ لِحْنًا فَاحِشًا. عَاشَ نِيفًا وَسَبْعِينَ سَنَةً وَتَوَفَّى آخِرَ عَامِ ثَمَانٍ عَشْرَةٍ وَمِائَتَيْنِ.

الذَّهَبِيُّ، تَارِيخُ الْإِسْلَامِ، ج5، ص283-284. وَابْنُ الْعِمَادِ الْحَنْبَلِيُّ، شَذَرَاتُ الذَّهَبِ فِي أَخْبَارِ مَنْ ذَهَبَ، ج3، ص90.

(3) الدَّارِمِيُّ، عَثْمَانُ بْنُ سَعِيدٍ (ت280هـ)، نَقَضُ الْإِمَامِ أَبِي سَعِيدٍ عَثْمَانَ بْنِ سَعِيدٍ عَلَى الْمُرَيْسِيِّ الْجَهْمِيِّ الْعَنِيدِ فِيمَا افْتَرَى عَلَى اللَّهِ ﷻ مِنَ التَّوْحِيدِ (2ج)، تَحْقِيقُ: رَشِيدُ بْنُ حَسَنِ الْأَلَمِيِّ، (الرِّيَاضُ: مَكْتَبَةُ الرُّشْدِ، ط1، 1418هـ)، ج1، ص384-391. بِاخْتِصَارٍ.

(4) ابْنُ تَيْمِيَّةٍ، بَيَانُ تَلْيِيسِ الْجَهْمِيَّةِ فِي تَأْسِيسِ بَدْعِهِمُ الْكَلَامِيَّةِ، ج7، ص141-143.

(5) ابْنُ تَيْمِيَّةٍ، مَجْمُوعُ الْفَتَاوَى، ج4، ص303-304. وَيَنْظُرُ: ابْنُ حَزْمٍ الْأَنْدَلُسِيُّ، الْفَصْلُ فِي الْمُلَلِّ وَالْأَهْوَاءِ وَالنَّحْلِ (5ج)، (الْقَاهِرَةُ: مَكْتَبَةُ الْخَانَجِي، د. ت)، ج3، ص74. وَابْنُ كَثِيرٍ، تَفْسِيرُ ابْنِ كَثِيرٍ (تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ)، ج5، ص57-58، وَقَالَ: «وَهَذَا الْقَوْلُ يَجْمَعُ بَيْنَ الْأَدْلَةِ كُلِّهَا، وَقَدْ صَرَّحَتْ بِهِ الْأَحَادِيثُ الْمُتَقَدِّمَةُ الْمُتَعَاظِدَةُ الشَّاهِدُ بَعْضُهَا لِبَعْضٍ، وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ الَّذِي حَكَاهُ الشَّيْخُ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْأَشْعَرِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - عَنْ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، وَهُوَ الَّذِي نَصَرَهُ الْحَافِظُ أَبُو بَكْرٍ الْبَيْهَقِيُّ فِي «كِتَابِ الْإِعْتِقَادِ» وَكَذَلِكَ غَيْرُهُ مِنْ مُحَقِّقِي الْعُلَمَاءِ وَالْحَافِظِ النَّقَادِ». وَيَنْظُرُ: ابْنُ حَجَرٍ الْعَسْقَلَانِيُّ، فَتْحُ الْبَارِيِّ شَرْحُ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ، ج3، ص246-247.

﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ (٢٢) ﴿[القلم: 42] الآية. ومنه قضية التجلي فهي امتحان مما يكون في عرصات القيامة، كما تقدّم التنويه به (١).

وإثبات صفة المجيء والإتيان من الله ﷻ على ما يليق بجلاله دون مماثلة شيء من خلقه، هو عقيدة أهل الحديث، الذين منهم الإمامان البخاري ومسلم اللذان خرّجا الحديث، بل وعن مشايخهما من أئمة أهل الحديث، كما نُقل ذلك في قصّة عن إسحاق بن راهوية فيما يرويه أحمد ابن سعيد بن إبراهيم أبو عبد الله الرباطي، إذ يقول:

«حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر (٢) ذات يوم، وحضر إسحاق بن إبراهيم - يعني: ابن راهوية -، فسئل عن حديث النزول أصحيح هو؟ قال: نعم. فقال: له بعض قوَّاد عبد الله: يا أبا يعقوب! أترغم أن الله تعالى ينزل كل ليلة؟ قال: نعم. قال: كيف ينزل؟ فقال له إسحاق: أثبتته فوق حتى أصف لك النزول. فقال الرجل: أثبتته فوق. فقال إسحاق: قال الله ﷻ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (٢٢) [الفجر: 22]، فقال الأمير عبد الله: يا أبا يعقوب هذا يوم القيامة. فقال إسحاق: أعزّ الله الأمير، ومن يجيء يوم القيامة، من يمنعه اليوم؟!» (٣)

ونقله أبو عثمان الصابوني (٤) عن عامّة أصحاب الحديث (٥).

- (١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جـ ٤، صـ 303-304.
- (٢) عبد الله بن طاهر بن الحسين بن مصعب، حاكم خراسان وما وراء النهر، قلّده المأمون مصر وإفريقية ثم خراسان، توفي سنة ثلاثين ومائتين، وله ثمان وأربعون سنة.
- (٣) سيرة أعلام النبلاء، جـ ١٠، صـ 684-685.
- (٤) قوام السنّة، الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنّة، جـ ٢، صـ 129.
- (٥) شيخ الإسلام أبو عثمان الصّابوني، إسماعيل بن عبد الرحمن النيسابوري الشافعي، وكان شيخ خراسان في زمانه، من مصنفاته كتاب «الفصول في الأصول»، توفي في صفر سنة تسع وأربعين وأربع مئة وله سبع وسبعون سنة.
- (٦) الذهبي، تاريخ الإسلام، جـ ٩، صـ 734-737. وابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، جـ ٥، صـ 212-214.
- (٧) قوام السنّة، الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنّة، جـ ٢، صـ 127.

وصفة المجيء والإتيان ثابتة لله ﷻ في الكتاب والسنة، أنه يجيء لفصل القضاء بين عباده يوم القيامة، كما في قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَتُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَنِهَا خَيْرًا قُلِ انْظُرُوا إِنَّا مُنْظِرُونَ ﴾ [الأنعام: 158].

وقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ إِلَى اللَّهِ تَرْجُعُ الْأُمُورُ ﴾ [البقرة: 210]، وقوله تعالى: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: 22]، وفي السنة كذلك في أحاديث منها حديثنا هذا في «الصحيحين»، وأئمة المسلمين لم يختلفوا في ثبوت هذه الصفة، غير أن منهم من أمرها كما جاءت دون تكييف ولا تمثيل ولا تأويل ولا تعطيل، وهم أهل الحديث، ومنهم من تأولها - والتأويل فرع إثبات الحديث - على غير ظاهرها - ظناً أن ظاهرها ينافي تنزيه الله ﷻ عن مماثلة المخلوقين - كما ذكره الصابوني، وسياق المذهبين:

أولاً: مذهب الإثبات والإمرار دون تكييف ولا تأويل ولا تمثيل ولا تعطيل، قال الطبري:

«لا صفة لذلك غير الذي وصف به نفسه ﷻ من المجيء والإتيان والنزول، وغير جائر تكلف القول في ذلك لأحد إلا بخبر من الله جل جلاله، أو من رسول مرسل، فأما القول في صفات الله وأسمائه، فغير جائر لأحد من جهة الاستخراج إلا بما ذكرنا»⁽¹⁾. وقال به أبو الحسن الأشعري⁽²⁾.

ثانياً: مذهب التأويل:

(1) الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ج4، ص265.
(2) أبو الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص30، والأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: هلموت ريتز، (فيسبادن: دار فرانز شتاير، ط3، 1400هـ)، ص211.

وقد نهج أصحاب هذا القول مَسَارِعَ شَتَّى في تأويل صفة المجيء، فمنهم من قال يجيء الأمر، ومنهم من قال: الأعوان، وقال آخرون: معنى قوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: 210]، يعني به: هل ينظرون إلا أن يأتيهم أمر الله، كما يقال: «قد خشينا أن يأتينا بنو أمية»، يراد به: حكمهم⁽¹⁾.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: هل ينظرون إلا أن يأتيهم ثوابه وحسابه وعذابه، كما قال ﷺ: ﴿بَلْ مَكْرٌ أَلِيلٌ وَالنَّهَارُ﴾ [سبأ: 33]، وكما يقال: قطع الوالي اللص أو ضرب به. وإنما قطعه أعوانه⁽²⁾.

ومِنَ العلماء مَنْ أَوَّلَ الإِتيانَ بِإِتيانِ العذاب⁽³⁾، أو الملائكة⁽⁴⁾، أو كونه مجازاً⁽⁵⁾، أو إتيان الأمر⁽⁶⁾، وقيل غير ذلك⁽⁷⁾.

ومنهم من قال بِقَدَمِ الصِّفَةِ وَأَزَلَّتْهَا - بمعنى عدم تعلُّقها بالمشيئة والإرادة والاختيار -، ومنهم من قال بِأَنَّهَا مَخْلُوقَاتٌ مُنْفَصِلَةٌ عَنِ اللَّهِ ﷻ، حَتَّى إِنَّهُمْ يَنْفِرُونَ مِنْ تَسْمِيَةِ أَحَادِيثِهَا وَآيَاتِهَا بِأَحَادِيثٍ وَآيَاتٍ الصِّفَاتِ، وَيَقُولُونَ: أَحَادِيثُ الْإِضَافَاتِ⁽⁸⁾.

وفي الجملة لم يُنْكَرْ أَحَدٌ أَحَادِيثَ الْمَجِيءِ وَالِإِتيانِ لورود آيات قرآنية كريمة بمعناها، إمَّا أَثْبَتَهَا الْعُلَمَاءُ وَأَمَرُوهَا دُونَ تَأْوِيلِ، وَإِمَّا قَبَلُوهَا وَأَوَّلُوهَا، وَلَمْ يَنْكَرْهَا

(1) الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ج4، ص265.

(2) الطبري، المصدر السابق، ج4، ص266.

(3) الماتريدي، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، ج6، ص495.

(4) الماتريدي، المصدر السابق، ج1، ص411.

(5) الماتريدي، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، ج9، ص581.

(6) الماتريدي، المصدر السابق، ج10، ص523.

(7) الماتريدي، المصدر نفسه، ج10، ص170 وص524. وج6، ص551. وج9، ص581. وج10، ص524.

وينظر: ابن فورك، محمد بن الحسن بن فورك (ت406هـ)، تفسير ابن فورك (رسالة ماجستير)، تحقيق: سهيمة بنت محمد، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1430هـ)، ج3، ص218.

(8) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج5، ص412.

(9) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج5، ص411.

غير الجهمية وفروعها، من المعتزلة ومن نحا نحوهم⁽¹⁾.

فهذه الصفة يشبها من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، كمجيئه يوم القيامة، ونزوله، واستوائه على العرش. وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر.

«وقد دلَّ العقل والنقل على قيام الأفعال الاختيارية به [عقله]، فهو الفاعل المختار بفعل ما يشاء ويختار، ذو القدرة التامة والحكمة البالغة والكمال المطلق، وقد ثبت في الصحيح أنه يتحوّل من صورة إلى صورة، وثبت أنه يتبدّى لهم في صورة غير الصورة التي رأوه فيها أوّل مرة ثم يعود في الصورة التي رأوه فيها أوّل مرّة، وهذا كلّ حق؛ لأنّ الصادق المصدوق المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى قد أخبر به، وليس في العقل ما ينفيه، بل جميع ما أمّر به صاحب الشرع يوافقه العقل الصحيح ويؤيّده وينصره ولا يخالفه أصلاً»⁽²⁾.

وخلاصة ما تقدّم:

أنّ يُثبت لله تعالى الأفعال الاختيارية، ومنها المجيء والإتيان، فهو فعّال لما يريد سبحانه، وصفة المجيء واردة في القرآن الكريم أيضاً، وللعلماء في هذا الحديث وأمثاله اتجاهان اثنان كما مرّ تقريره:

الاتجاه الأوّل: إمرار نصوص الصفات كما جاءت، وهو مذهب السلف وهو الراجح.

والاتجاه الثاني: تأويلها، وقد اختلف أهل هذا لاتجاه في تعيين المراد بالمجيء على أقوال شتى، ولم ينكر أحاديث المجيء غير الجهمية وفروعها من المعتزلة وأشباهاها.

(1) البيهقي، الأساء والصفات، تحقيق عبد الله بن محمد الحاشدي، (جدة: مكتبة السوادي، ط1، 1413هـ)، ج2، ص374.

(2) ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد (ت744هـ)، الصارم المنكي في الرد على السبكي، تحقيق: عقيل بن محمد المقطري، (بيروت: مؤسسة الريان، ط1، 1424هـ)، ص233-234. بتصرف يسير.

وأما قضية تحوّل الصورة، فذلك حاصلٌ على مراحل: فإنّه في أوّل الأمر كما جاء في لفظ الحديث: فإنّهم يرونه أوّل مرّة ثمّ يأتيهم «في أدنى صورة من التي رأوه فيها أول مرة»، وأنّه يمتحنهم فيقول: «أنا ربّكم»، وأنّه حينئذ يكشف عن ساق فيسجد له المؤمنون دون المنافقين، ثمّ يرفعون رؤوسهم وقد تحوّل في الصورة التي رأوه فيها أول مرة. ولا يُكيّف ما جاء في هذا الحديث، فإنّ الله ﷻ ليس كمثله شيء.

المطلب الرابع: استشكال حديث النزول الإلهي

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل سامر إسلامبولي:

«عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صلى الله عليه وآله - قَالَ: «يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ، يَقُولُ: «مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ»»⁽¹⁾.
خ7494 / م 758 - 168.

«وهذا الحديث باطل أيضًا في متنه؛ لأنَّ الله بائن عن خلقه ويستحيل أن يتم اتصال أو حلول بالمخلوق من قبل الخالق لأن ذلك ينفي ألوهيته، والقول بالنزول الذاتي دون اتصال أو دخول أو حلول إنما هو قول باطل وهراء لا يصدر من مخمور⁽²⁾. والذي يؤمن بنزول الله إلى السماء بذاته يلزم عليه أن يؤمن بصفة الدنو والتدلي والتخفي وتغيير الصورة من شكل إلى آخر وله دار يختفي بداخلها عن خلقه بحيث لا يروونه إلا إذا دخلوا عليه⁽³⁾ وله ساق يكشفها وهي أهم شيء في ذات الله، وكذلك الرجل التي يدعس بها على النار... الخ فيفتحون على أنفسهم باباً من الهراء والوهم والتصورات التي لا يقول بها إلا حشاش ذهب عقله»⁽⁴⁾.

(1)(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التهجد بالليل، باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل، ج2، ص53، برقم: 1145، وكتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: (يريدون أن يبدلوا كلام الله)، ج9، ص143، برقم: 7494، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل، ج1، ص521، برقم: 758.

(2)(2) كذا! ولعله أراد (إلا من مخمور).

(3)(3) فماذا يقول في قوله تعالى: (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون)؟!

(4)(4) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص345، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص70. وهذه العبارات خروج عن الموضوعية في الطرح العلمي!

ثانيًا: تحليل الاستشكال:

- 1 - مُجْمَلُ استشكاله كان توهُمُ الحلول في المخلوق من جرّاء النزول الإلهي.
- 2 - لزوم إيمان من يؤمن بالنزول الإلهي بالدنو والتدلي، وتغيير الصورة والدار التي يزعم أنه - ﷺ - يختفي داخلها، وأن له ساقًا.

ثالثًا: نقد الاستشكال:

المستشكل مسبوق في هذا النقد⁽¹⁾، وقد ذكّر ابن الجوزي أن أهل العلم في تناوُل هذا الحديث فريقان، فريق أمروها كما جاءت - وهو السلف ومن تبعهم من العلماء من أهل الحديث -، وقد ذكر ابن الجوزي أن أبا عيسى الترمذي حكى هذا عن مالك بن أنس وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك أنهم قالوا في هذه الأحاديث: أمروها بلا كيف، فهذه كانت طريقة عامة السلف. وفريق سلّكوا سبيل التأويل - وهم الخلف والمتكلمون -⁽²⁾.

فأمّا المذهب الأوّل: إمرار صفة النزول الإلهي كما وردت دون تأويل ولا تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل، فهو المتقرّر في عقيدة المسلمين أهل السنّة والجماعة ما قاله الإمام الشافعي:

«القول في السنّة التي أنا عليها ورأيت أصحابنا عليها أهل الحديث الذين رأيتهم وأخذت عنهم مثل: سفيان ومالك وغيرهما: الإقرار بشهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمدًا رسول الله، وأنّ الله تعالى على عرشه في سمائه، يَقْرُبُ مِنْ خَلْقِهِ كيف شاء، وأنّ الله تعالى ينزل إلى سماء الدنيا كيف شاء»⁽³⁾.

(1) من المعاصرين: الموسوي، أبو هريرة، ص 73، وكردّي، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص 215-217.

(2) ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث «الصحيحين»، ج 3، ص 379.

(3) ابن قيم الجوزيّة، اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهميّة (2ج)، تحقيق: عوّاد عبد الله المعتق، (الرياض: مطابع الفرزدق، ط 1، 1408هـ)، ج 2، ص 165.

وقال أيضًا:

«ليس في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا اتباعها، ولا نعترض عليه بكيف، ولا يسع عالمًا فيما ثبت من السنة إلا التسليم؛ لأن الله قد فرض اتباعها، وقد قال قوم: إنه ينزل أمره، وتنزل رحمته ونعمته، وهذا ليس بشيء؛ لأن أمره بما شاء من رحمته ونعمته ينزل بالليل والنهار بلا توقيت ثلث الليل ولا غيره»⁽¹⁾.

وجاء عن زهير بن عبادة⁽²⁾ قال: «كل من أدركت من المشايخ - مالك وسفيان وفضيل بن عياض وعيسى⁽³⁾ وابن المبارك ووكيعة - كانوا يقولون: النزول حق»⁽⁴⁾.

وقيل للإمام أحمد: «إن الله ينزل إلى السماء الدنيا كيف شاء من غير وصف؟ قال: نعم»⁽⁵⁾.

وقال إسحاق بن راهوية:

«قال لي الأمير عبد الله بن طاهر: يا أبا يعقوب هذا الحديث الذي ترويه عن رسول الله ﷺ: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا». كيف ينزل؟ قال: قلت أعز الله الأمير، لا يقال لأمر الرب كيف، إنما ينزل بلا كيف»⁽⁶⁾.

(1) ابن عبد البر، الاستذكار، ج2، ص529. بتصرف يسير. وينظر: ابن عبد البر (ت463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (24ج)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، (الرباط: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ)، ج7، ص148-151.

(2) زهير بن عباد الرؤاسي ابن عم وكيع بن الجراح، سئل عنه أبو حاتم فقال: أصله كوفي، ثقة. ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل (9ج)، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، (حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية - تصوير: بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1371هـ)، ج3، ص591.

(3) عيسى بن أبان، فقيه العراق، تلميذ محمد بن الحسن، وقاضي البصرة، له تصانيف وذكاء مفرط، وفيه سخاء وجود زائد، توفي: سنة إحدى وعشرين ومائتين.

الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص440. والذهبي، تاريخ الإسلام، ج5، ص651.

(4) ابن أبي زمنين، أصول السنة، ص113.

(5) الفراء، محمد بن الحسين (ت458هـ)، إبطال التأويلات (2ج)، تحقيق: محمد بن حمد النجدي، (الكويت: دار إيلاف الدولية، د. ت)، ص260، برقم: 259.

(6) قوام السنة، الحجة في بيان المحجة، ج2، ص128.

قال ابن وضاح⁽¹⁾:

«سألت يحيى بن معين عن التنزل، فقال: «أقرَّ به ولا تحَدَّ فيه بقول، كلُّ مَنْ لقيت من أهل السنة يُصدِّق بحديث التنزل. قال: وقال لي ابن معين: صدِّق به ولا تصفهُ»⁽²⁾.

قال أبو عثمان الصابوني:

«فلما صحَّ خبر النزول عن رسول الله، أقرَّ به أهل السنة، وقبِلوا الخبر، وأثبتوا النزول على ما قاله رسول الله ﷺ، ولم يعتقدوا تشبيهاً له بنزول خلقه، وعلموا وعرفوا وتحققوا واعتقدوا أنَّ صفاتِ الربِّ سبحانه لا تُشبه صفاتِ الخلق، كما أنَّ ذاته لا تُشبه ذواتِ الخلق، تعالى الله عما يقول المُشَبِّهُة والمُعْطَلَّة علواً كبيراً، ولعنهم لعناً كثيراً»⁽³⁾.

ذلك أنَّ «الذي عليه أهل العلم من أهل السنة والحق والإيمان بمثل هذا وشبهه من القرآن والسُّنَن دونَ كَيْفِيَّة، فيقولون: ينزل، ولا يقولون: كيف النزول؟ ولا يقولون: كيف الاستواء؟ ولا كيف المجيء في قوله ﷻ ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: 22]؟ ولا كيف التجلي في قوله ﷻ ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: 143]؟»⁽⁴⁾.

قال عبَّاد بن العوام⁽⁵⁾:

(1) ابن وضاح أبو عبد الله محمد بن وضاح المرواني، مولى صاحب الأندلس عبد الرحمن بن معاوية الداخل، ولد سنة تسع وتسعين ومئة، وسمع يحيى بن معين وإساعيل بن أبي أويس وأصبع بن الفرج، وطبقتهم، روى عنه أحمد بن خالد الجباب وقاسم بن أصبغ ومحمد بن أيمن، وخلق، كان عالماً بالحديث، بصيراً بطرقه وعُلمه، توفي في المحرم سنة سبع وثمانين ومائتين.

الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج3، ص-446 445. والذهبي، تاريخ الإسلام، ج6، ص-828 829.

(2) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج7، ص151.

(3) قوام السنة، الحجة في بيان المحجة، ج2، ص-130 128.

(4) ابن عبد البر، الاستذكار، ج2، ص529.

(5) عبَّاد بن العوام بن عمر الكلابي - مولا هم - أبو سهل الواسطي: ثقة، كان يتشيع فحبسه الرشيد زماناً، ثم خلى عنه، فأقام ببغداد، قيل في تاريخ وفاته أقوال: ما بين ثلاث وسبع وثمانين، وله نحو من سبعين سنة.

الذهبي، تاريخ الإسلام، ج4، ص872، وابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص290، برقم: 3138.

«قَدِمَ عَلَيْنَا شَرِيكٌ وَاسِطٌ، فَقُلْنَا لَهُ: إِنَّ عِنْدَنَا قَوْمًا يُنْكِرُونَ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ: «أَنَّ اللَّهَ ﷻ يَنْزِلُ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ». فَقَالَ: إِنَّمَا جَاءَنَا بِهِذه الْأَحَادِيثَ مِنْ جَاءَنَا بِالسُّنَنِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ وَالْحَجِّ، وَإِنَّمَا عَرَفْنَا اللَّهَ ﷻ بِهِذه الْأَحَادِيثَ».

وللحافظ الدارقطني مصنفٌ مفرد جمع فيه أحاديث النزول الإلهي، وهو مطبوع متداول⁽¹⁾.

وليس أهل الشريعة والحديث على ذلك المعتقد وحدهم، بل المتصوفة أيضًا، فالإمام العارف معمر بن أحمد الأصبهاني⁽²⁾، قال في عقيدته التي أوصى أصحابه بها من السنة وموعظته من الحكمة؛ مما كان عليه أهل الحديث والأثر، وأهل المعرفة والتصوف من المتقدمين والمتأخرين = قال فيها:

«وإنَّ اللَّهَ استوى على عرشه بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل، والاستواء معقول والكيف فيه مجهول، وأنَّه ﷻ مستوٍ على عرشه، بائنٌ من خَلْقِهِ والخلق منه بائنون؛ بلا حلول ولا مازجة ولا اختلاط ولا ملاصقة؛ لأنَّه الفرد البائن من الخلق الواحد الغني عن الخلق. وإنَّ اللَّهَ ﷻ سميع بصير عليم خبير يتكلم ويرضى ويسخط ويضحك ويعجب، ويتجلَّى لعباده يوم القيامة ضاحكًا، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء، فيقول: «هل من داع فأستجيب له، هل من مستغفر فأغفر له، هل من تائب فأتوب عليه، حتى يطلع الفجر». ونزولُ الربِّ إلى السماء بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل؛ فمن أنكر النزول أو تأوَّل فهو مبتدع ضالٌّ، وسائر الصفوة من العارفين على هذا»⁽³⁾.

(1) الدارقطني، كتاب النزول، تحقيق: علي الفقيهي، (د. ن، ط 1، د. م، 1403هـ)...

(2) هو الإمام العارف أبو منصور معمر بن أحمد بن محمد بن زياد الأصبهاني الزاهد، شيخ الصوفيَّة في زمانه بأصبهان، روى عن الطبراني وأبي الشيخ، توفي في رمضان سنة 418هـ.

الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 9، ص 302-303. ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج 5، ص 92.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 5، ص 61.

وفي جواب دعوى لزوم الحلول من النزول التي أثارها المستشكل، يقال:

إن هاهنا أمرًا مهمًّا وهو: أن من تأوَّل النزول على زعم أنه يلزم منه الحلول أو الزوال عن مكانه إنما أتى من قبل وقوع التأوُّل في التشبيه، لذلك قال من قال من السلف: إن كلَّ معطل مُشَبَّه، لذلك قال ابن بطة في الإبانة في رده على من قال إنه يلزم من القول بنزوله زواله:

«أو لستم تزعمون أنكم تنفون التشبيه عن رب العالمين؟ فقد صرتم بهذه المقالة إلى أقبح التشبيه، وأشدَّ الخلاف؛ لأنكم إن جحدتم الآثار وكذبتهم بالحديث، رددتم على رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله، وكذبتهم خبره، وإن قلتم: لا ينزل إلا بزوال. فقد شبهتموه بخلقه، وزعمتم أنه لا يقدر أن ينزل إلا بزواله على وصف المخلوق، الذي إذا كان بمكانٍ خلا منه مكان، لكننا نصدِّق نبيَّنَا صلى الله عليه وسلم ونقبل ما جاء به، فإننا بذلك أمرنا وإليه نُدبنا، فنقول كما قال: «ينزل ربنا ﷻ». ولا نقول: إنه يزول بل ينزل كيف شاء، لا نصِفُ نزوله، ولا نحُدُّه، ولا نقول: إن نزوله زواله»⁽¹⁾.

وفي هذا الموطن تورَّد استشكالات من قبيل «أن الليل يختلف بالنسبة إلى الناس فيكون أوله ونصفه وثله بالشرق قبل أوله ونصفه وثله بالمغرب، فلو كان النزول هو النزول المعروف للزم أن ينزل في جميع أجزاء الليل؛ إذ لا يزال في الأرض ليل، أو لا يزال نازلًا وصاعدًا وهو جمع بين الضدين.

وهذا إنما قالوه لتخيُّلهم من نزوله ما يتخليلونه من نزول أحدهم، وهذا عين التمثيل، ثم إنهم بعد ذلك جعلوه كالواحد العاجز منهم الذي لا يمكنه أن يجمع من الأفعال ما يعجز غيره عن جمعه، وقد جاءت الأحاديث بأنه يحاسب خلقه يوم القيامة كل منهم يراه مخلِّيًا به يتجلَّى ويناجيه لا يرى أنه متخلِّيًا لغيره

(1) ابن بطة، عبيد الله بن محمد (ت 387هـ)، الإبانة الكبرى (9ج)، حقَّق هذا الجزء: الوليد بن محمد، (الرياض: دار الراية، 1، 1418هـ)، ج 7، ص 240.

ولا مخاطباً لغيره، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين. يقول الله: حمدي عبدي. وإذا قال: الرحمن الرحيم. قال الله: أثنى عليَّ عبدي...»⁽¹⁾.

فكلُّ من الناس يناجيه، والله تعالى يقول لكلِّ منهم ذلك، ولا يشغله شأن عن شأن، وذلك كما قيل لابن عباس: كيف يحاسب الله تعالى الخلق في ساعة واحدة؟ فقال: كما يرزقهم في ساعة واحدة»⁽²⁾.

«ولا يحتاج أن ينزل على هؤلاء ثم ينزل على هؤلاء، بل في الوقت الواحد الذي يكون ثلثاً عند هؤلاء وفجراً عند هؤلاء يكون نزوله إلى سماء هؤلاء الدنيا، وصعوده عن سماء هؤلاء الدنيا، فسبحان الله الواحد القهار، ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (١٨٠) وَسَلَّمُ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١٨٢) [الصافات: 180-182]»⁽³⁾.

وأما قول المستشكل بلزوم إيمان من يؤمن بالنزول الإلهي بالدنو والتدلي، وتغيير الصورة والدار التي يزعم أنه - ﷺ - يختفي داخلها، وأنَّ له ساقاً. فهو ههنا قد خلط بين أمور قد أُجيب عنها فيما سبق أو فيما سيأتي من هذا البحث إن شاء الله، ومنها: أنَّ الدنو والتدلي هو حاصلٌ من جبريل عليه السلام، وتغيير الصورة هو ما ورد به الحديث فيما مرَّ، وقضية الدار تهكُّمٌ وخرج عن الموضوعية في البحث والأدب مع الله ﷻ بقوله (يختفي بداخلها)، فإنَّ المعنى اللائق بجلال الله ﷻ أن يقال: (يحتجب)، وهو اللفظ القرآني، وصفة الساق مرَّ الكلام فيها.

وقد مرَّ من قبلُ إلزام مَنْ سأل عن الكيفية إذا قال: كيف ينزل ربنا إلى سماء الدنيا؟ قيل له: كيف هو؟ فإذا قال: أنا لا أعلم كيفيته، قيل له: ونحن لا نعلم

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة فاتحة الكتاب في كلِّ ركعة، ج1، ص296، برقم: 395.

(2) ابن تيمية، بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ج4، ص55-57.

(3) ابن تيمية، المصدر السابق، ج4، ص58.

كيفية نزوله، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له، وتابع له. فكيف يُطالَب المسؤول بالعلم بكيفية سمعه وبصره وتكليمه ونزوله واستوائه، والسائل لا يعلم كيفية ذاته!

وإذا كان السائل يُقَرُّ بأن الله ﷻ «ذاتاً حقيقة، ثابتة في نفس الأمر، مستوجبة لصفات الكمال، لا يائثلها شيء، فسمعه وبصره، وكلامه ونزوله واستوائه ثابت في نفس الأمر، وهو متَّصف بصفات الكمال التي لا يشابهه فيها سمعُ المخلوقين، وبصرُهم، وكلامُهم، ونزولهم، واستوائهم»⁽¹⁾.

فهذا هو الاتجاه الأول وهو مذهب السلف وأهل الحديث من إمرار الصفات كما جاءت في نصوص الشرع.

والاتجاه الثاني: تأويل صفة النزول الإلهي:

من لا يرى ظاهر الحديث فإنه يُقَرُّ بالحديث ولا يُنكِرُه لكنَّه يتأَوَّلُه بخلاف ظاهره، باحتمال «أنَّ ذلك يرجع تأويله إلى إظهار فعلٍ وتدبير في عبادِه يسمِّيه نزولاً، وأنه يحتمل أن يقال: إن معناه أن يظهر رحمته لهم وإجابته لدعائهم وأنَّه من له أن لا يجب ولا يرحم لأنَّ الإجابة منه فضلٌ، وتركها منه عدلٌ، فإذا أجابهم فقد نزل عماله أن يفعل بهم من ترك الإجابة إلى أن يفعل بهم ما يكون من فعله متفضلاً، ويحتمل أيضاً أن يكون معناه نزول ملائكته بأمره فيضاف إليه النزول على معنى ما وقع بأمره كما يقال نزل الأمير بموضع كذا إذا نزل أصحابه بأمره ونفذ فيه حكمه وسلطانَه»⁽²⁾. فذكر جملة احتمالات دون جزم بأحدها.

والصواب هو الاتجاه الأول الذي هو مذهب السلف، ويقول ابن عبد الهادي في صفة علوِّ الله ﷻ وعلاقتها بصفة النزول الإلهي:

(1) ابن تيمية، التدمرية (تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع)، ص-44

45. وينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج6، ص472.

(2) ابن فورك، مشكل الحديث وبيانه، ص-471 472.

«إِنَّ عُلُوَّهُ - سبحانه - على خلقه أمرٌ ذاتيٌّ له معلومٌ بالعقل والفطرة وإجماع الرسل، فلا يكون فوقه شيءٌ ألبتة، ومع هذا فيدنو عشيةً عرفة من أهل الموقف، وينزل إلى سماء الدنيا»⁽¹⁾.

ومما يستأنس به لتقريب فهم هذه المسألة قولهم في الأرواح أنَّها تعرجُ في منامها في ملكوت السماوات وترتع في الجنة، وهي لم تفارق أبدان أصحابها من الأنبياء والأولياء والصالحين، فإذا «كان شأن الأرواح ما ذكرنا وهي مخلوقة محصورة متحيزة، فكيف بالخالق الذي يحيط ولا يحاط به؟!»⁽²⁾

وأما المعتزلة الجهمية فإنهم يردُّون ذلك ولا يقبلونه، وحديثُ النزول متواتر عن رسول الله ﷺ؛ قال عثمان بن سعيد الدارمي: «هو أغبطُ حديث للجهمية»⁽³⁾، وقال أبو عمر بن عبد البر: «هو حديث ثابت من جهة النقل الصحيح الإسناد لا يختلف أهل الحديث في صحته»⁽⁴⁾.

وفي جواب استشكال سامر إسلامبولي وبثه شبهة الحلول، وهو متعلِّق بسؤال (الخلو) وهل يخلو العرشُ منه سبحانه؟ فإنَّ خلاصةً مذاهب أهل العلم - المثبتين لاستواء الرحمن على العرش فوق سماواته - في قضية هل يخلو عرش أم لا، من أهل الحديث في هذا على «ثلاثة أقوال:

منهم من ينكر أن يقال: يخلو، أو لا يخلو، كما يقول ذلك الحافظ عبد الغني وغيره.

(1) ابن عبد الهادي، الصارم المنكي في الرد على السبكي، ص 229.

(2) ابن تيمية، شرح حديث النزول، ص 99.

(3) الدارمي، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد، ج 1، ص 500. وتتمته:

«أغبطُ حديث للجهمية، وأنقضُ شيء لدعواهم؛ لأنهم لا يقرون أن الله فوق عرشه، فوق سمواته، ولكنه في الأرض، كما هو في السماء. فكيف ينزل إلى السماء الدنيا من هو تحتها في الأرض؟! وجميع الأماكن منها، ونفسُ الحديث ناقض لدعواهم وقاطع لحججهم».

(4) ابن عبد الهادي، الصارم المنكي في الرد على السبكي، ص 229.

ومنهم من يقول: بل يخلو منه العرش، وقد صنف عبد الرحمن بن مندة مصنفًا في الإنكار على من قال: لا يخلو من العرش، أو لا يخلو منه العرش، كما تقدم بعض كلامه.

وكثير من أهل الحديث يتوقف عن أن يقول: يخلو أو لا يخلو.

وجهورهم على أنه لا يخلو منه العرش. وكثير منهم يتوقف عن أن يقال: يخلو أو لا يخلو؛ لشكهم في ذلك، وأنهم لم يتبين لهم جواب أحد الأمرين، وإما مع كون الواحد منهم قد ترجح عنده أحد الأمرين، لكن يمسك في ذلك؛ لكونه ليس في الحديث ولما يخاف من الإنكار عليه. وأما الجزم بخلو العرش فلم يبلغنا إلا عن طائفة قليلة منهم.

والقول الثالث - وهو الصواب - وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها: إنه لا يزال فوق العرش، ولا يخلو العرش منه، مع دُؤوه ونزوله إلى السماء الدنيا، ولا يكون العرش فوقه، وكذلك يوم القيامة كما جاء به الكتاب والسنة، وليس نزوله كنزول أجسام بني آدم من السطح إلى الأرض، بحيث يبقى السقف فوقهم، بل الله منزّه عن ذلك⁽¹⁾.

«وفي الجملة، فالقائلون بأنه يخلو منه العرش طائفة قليلة من أهل الحديث، وجهورهم على أنه لا يخلو منه العرش، وهو المأثور عن الأئمة المعروفين بالسنة، ولم يُنقل عن أحد منهم بإسناد صحيح ولا ضعيف أن العرش يخلو منه»⁽²⁾.

وهذا القول هو الذي ورد نصًا عن إمام من أئمة السنة هو حماد بن زيد، حين سأله بشر بن السري فقال: «يا أبا إسماعيل، الحديث الذي جاء: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا»، يتحوّل من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد، ثم قال: هو في

(1) ابن تيمية، شرح حديث النزول، ص-66 65.

(2) ابن تيمية، المصدر السابق، ص54. وينظر: ابن عبد الهادي، الصارم المنكي في الرد على السبكي، ص-232 234.

مكانه يَقْرُبُ مِنْ خَلْقِهِ كَيْفَ شَاءَ»⁽¹⁾.

وقال إسحاق بن راهويه: «دخلتُ على عبد الله بن طاهر، فقال: ما هذه الأحاديث التي تروونها؟ قلت: أي شيء أصلح الله الأمير؟ قال: تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا. قلت: نعم، رواه الثقات الذين يروون الأحكام. قال: أينزل ويدعُ عرشه؟ قال: فقلتُ: يَقْدُرُ أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه؟ قال: نعم. قلتُ: ولم تتكلم في هذا؟»⁽²⁾.

«وَقُرْبُهُ مِنَ الْعِبَادِ بِتَقَرُّبِهِمْ إِلَيْهِ مِمَّا يَقْرُبُ بِهِ جَمِيعٌ مِنْ يَقُولٍ: إِنَّهُ فَوْقَ الْعَرْشِ، سِوَاهُ قَالُوا مَعَ ذَلِكَ: إِنَّهُ تَقُومُ بِهِ الْأَفْعَالُ الْإِخْتِيَارِيَّةُ أَوْ لَمْ يَقُولُوا»⁽³⁾.

وهنا أمرٌ مهمٌ جدًّا في معتقد المسلمين جميعًا، وهو: عَظَمَةُ اللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ، وقد قال تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: 103] نَقَلَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ فِي «تَفْسِيرِهِ» عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخَدْرِيِّ t عَنْ النَّبِيِّ ﷺ فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: 103]، قال: «لَوْ أَنَّ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ، وَالشَّيَاطِينَ وَالْمَلَائِكَةَ؛ مِنْذُ خَلِقُوا إِلَى أَنْ فَنُوا صُفُّوا صَفًّا وَاحِدًا مَا أَحَاطُوا بِاللَّهِ أَبَدًا»⁽⁴⁾. «فَمَنْ هَذِهِ عَظَمَتُهُ، كَيْفَ يَحْصِرُهُ مَخْلُوقٌ مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ، سَمَاءٌ أَوْ غَيْرَ سَمَاءٍ؟! حَتَّى يَقَالَ: إِنَّهُ إِذَا نَزَلَ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا صَارَ الْعَرْشُ فَوْقَهُ، أَوْ يَصِيرُ شَيْءٌ مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ يَحْصِرُهُ وَيَحِيطُ بِهِ؟! سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى»⁽⁵⁾.

«وَالَّذِي يَجِبُ الْقَطْعُ بِهِ: أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فِي جَمِيعِ مَا يَصِفُ بِهِ نَفْسَهُ،

(1) الْعُقَيْلِيُّ، مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو (322هـ)، الضعفاء (4ج)، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، (بيروت: المكتبة العلمية، ط 1، 1404هـ)، ج 1، ص 143، والذهبي، العرش، ج 1، ص 229-230.

(2) الذهبي، العرش (2ج)، تحقيق: محمد بن خليفة التميمي، (المدينة النبوية: الجامعة الإسلامية، ط 2، 1424هـ)، ج 1، ص 229-230.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 5، ص 465.

(4) ابن أبي حاتم، تفسير ابن أبي حاتم، ج 4، ص 1363، برقم: 7736.

(5) ابن تيمية، شرح حديث النزول، ص 117.

فَمَنْ وَصَفَهُ بِمِثْلِ صفات المخلوقين في شيء من الأشياء، فهو مخطئ قطعاً، كَمَنْ قال: إِنَّهُ ينزل فيتحرك وينتقل، كما ينزل الإنسان من السطح إلى أسفل الدار، كقول من يقول: إِنَّهُ يخلو منه العرش، فيكون نزوله تفرغاً لمكان وشغلاً لآخر، فهذا باطلٌ يجب تنزيهُ الربِّ عنه»⁽¹⁾.

«وهذا هو الذي تقوم على نفيه وتنزيه الرب عنه الأدلة الشرعية والعقلية؛ فإنَّ الله A أخبر أنَّه الأعلى، وقال: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: 1]، فإنَّ كان لفظُ العُلُوِّ لا يقتضي علوَّ ذاته فوق العرش، لم يلزم أن يكون على العرش.

وحينئذ، فلفظ النزول - ونحوه - يُتَأَوَّلُ قطعاً، إذ ليس هناك شيء يتصور منه النزول، وإن كان لفظ العلو يقتضي علوَّ ذاته فوق العرش، فهو - سبحانه - الأعلى من كل شيء، كما أنَّه أكبر من كل شيء، فلو صار تحت شيءٍ من العالم، لكان بعضُ مخلوقاتِه أعلى منه، ولم يكن هو الأعلى، وهذا خلافُ ما وَصَفَ به نفسه»⁽²⁾.

ويلزم على القول بخلاف هذا القول لوازم، «فقد أخبر أنَّه خَلَقَ السموات والأرض في ستة أيام، ثمَّ استوى على العرش، فإن لم يكن استواءه على العرش يتضمن أنَّه فوق العرش، لم يكن الاستواء معلوماً، وجاز حينئذ ألا يكون فوق العرش شيء؛ فيلزم تأويل النزول وغيره»⁽³⁾.

«وكذلك سائر النصوص تبين وصفه بالعلو على عرشه في هذا الزمان، فعلم أن الربَّ - سبحانه - لم يزل عالياً على عرشه، فَلَوْ كان في نصف الزمان أو كله تحت العرش أو تحت بعض المخلوقات، لكان هذا مناقضاً لذلك،... وأيضاً، فقد قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَنَعْلَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [TV]

(1) ابن تيمية، شرح حديث النزول، ص-188 189.

(2) ابن تيمية، شرح حديث النزول، ص189.

(3) ابن تيمية، المصدر السابق، ص189.

[الزمر: 67]. فَمَنْ هَذِهِ عَظَمَتُهُ يَمْتَنِعُ أَنْ يَحْصُرَهُ شَيْءٌ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ، وَعَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ آيَةِ أَحَادِيثٍ صَحِيحَةٍ اتَّفَقَ أَهْلُ الْعِلْمِ بِالْحَدِيثِ عَلَى صَحَّتِهَا وَتَلَقَّيْهَا بِالْقَبُولِ وَالتَّصْدِيقِ⁽¹⁾.

وخلاصة ما تقدّم:

أَنَّ صِفَةَ النُّزُولِ الْإِلَهِيِّ قَدْ وَرَدَتْ فِي هَذَا الْحَدِيثِ، وَهُوَ حَدِيثٌ مُتَوَاتِرٌ مُتَّفَقٌ عَلَى صَحَّتِهِ، وَلِأَهْلِ الْعِلْمِ فِي تَنَاوُلِهِ اتِّجَاهَانِ اثْنَانِ - كَمَا مَرَّ فِي أَحَادِيثِ الصِّفَاتِ -، الْإِتِّجَاهُ الْأَوَّلُ: إِمْرَارُهُ كَمَا جَاءَ، أَوْ تَأْوِيلُهُ، وَتَقَدَّمَ فِي الْمَطْلَبِ السَّابِقِ تَرْجِيحُ مَذْهَبِ السَّلَفِ فِي إِمْرَارِ نصوصِ الصِّفَاتِ كَمَا جَاءَتْ دُونَ تَأْوِيلِ وَلَا تَعْطِيلِ وَلَا تَكْيِيفِ وَلَا تَمْثِيلِ، وَأَنَّ النُّزُولَ الْإِلَهِيَّ لَا يُلْزَمُ مِنْهُ الْحُلُولُ فِي الْمَخْلُوقَاتِ، وَلَا يُلْزَمُ مِنْهُ خُلُوعُ الْعَرْشِ مِنْهُ سُبْحَانَهُ، فَذَلِكَ بَاطِلٌ يُنَزَّهُ اللَّهُ عَنْهُ، فَاللَّهُ يَنْزِلُ كَيْفَ شَاءَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فِي ذَاتِهِ وَلَا فِي صِفَاتِهِ وَلَا فِي أَعْمَالِهِ، وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا أَنَّهُ لَا يُلْزَمُ أَنْ يَدُومَ النُّزُولُ لِاخْتِلَافِ الْبَقَاعِ فِي مَرُورِ الثَّلَاثِ الْآخِرِ مِنَ اللَّيْلِ بِهَا، وَذَلِكَ مِنْ قِبَلِ الْأَفْعَالِ الْإِخْتِيَارِيَّةِ الثَّابِتَةِ لِلَّهِ ﷻ.

وَالِإِتِّجَاهُ الثَّانِي: هُوَ تَأْوِيلُهُ، وَلَمْ يَتَّفَقْ أَهْلُ هَذَا الْإِتِّجَاهِ عَلَى تَأْوِيلِ وَاحِدٍ، بَلْ اخْتَلَفَتْ أَقَاوِيلُهُمْ، وَهِيَ جَمِيعًا لَا تَخْلُو مِنْ نَظَرٍ، وَالِإِتِّجَاهُ الْأَوَّلُ هُوَ الرَّاجِحُ.

(1) ابن تيمية، المصدر نفسه ص-190 191.

المبحث الثاني: استشكال أحاديث الإيمان بالآخرة ومقدماتها وأشراتها

مدخل:

الإيمان بالغيب من ركائز الإيمان وقواعده، وأحاديث الإيمان باليوم الآخر ومقدماته وأشراتها الساعة مما عُنيت السنة ببيانه؛ فنبينا ﷺ خاتم النبيين، وقد بُعث والساعة في تقارب، ولا نبي بعده يحذر الخلائق قيامها، فكثُر في حديثه ﷺ النذارة منها، والإخبار بدنو وقوعها، وكانت تلك الأحاديث مما استشكل إسماعيلي بعضه مما أخرجه الشيخان في صحيحيهما، من حديث عذاب الميت ببعض بُكاء أهله عليه، وحديث نفى تعلق النجاة بالعمل، وحديث «إن يعيش هذا لا يدركه الهرم حتى تقوم عليكم ساعتكم»، ولم يأت المستشكل في هذا المبحث بدعوى جديدة في إنكار تلك الأحاديث، والأول منها مما استُكر في زمن الصحابة رضي الله عنهم، وقد حُشد في هذا المبحث إجابات العلماء عن تلك الواردات، وكذلك ما استنبطه الباحث منها من الإجابات التي فتح الله بها عليه.

المطلب الأول: استشكال حديث: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ».

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل:

«إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»⁽¹⁾. خ 1287 / م 2181

«وسنكتفي بالتعليق على هذا الحديث بتعليق السيدة أم المؤمنين زوجة النبي عائشة رضي الله عنها إذ قالت: لا والله ما حدث رسول الله ذلك. ولكن قال: إن الله يزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله. وقالت: حسبكم القرآن: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164]. وقال: ابن عباس عند ذلك: والله أضحك وأبكى. وقالت عائشة: يغفر الله لأبي عبد الرحمن - عبد الله بن عمر - أما أنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ إنما مر رسول الله على يهودية يبكي عليها. فقال: إنهم ليبكون عليها. وإنما لتعذب في قبرها»⁽²⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

استشكل منه - ما فهمه - أن يُعَذَّبَ أحدٌ بذنب غيره، وأن توجيه الحديث أن يكون مختصاً بالكفار.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب قول النبي: «يُعَذَّبُ الْمَيِّتُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»، ج2، ص80، برقم: 1287، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، ج2، ص641، برقم: 927، وقد عزاه المستشكل إلى صحيح مسلم برقم: 2181! وهذا نص الحديث بهذا الرقم: مسلم، صحيح مسلم، ج4، ص1716: «عائشة، قالت: كان يدخل على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم مخنث فكانوا يعدونه من غير أولي الإربة، قال فدخل النبي صلى الله عليه وسلم يوماً وهو عند بعض نسائه، وهو ينعت امرأة، قال: إِذَا أَقْبَلْتَ أَقْبَلْتُ بِأَرْبَعٍ، وَإِذَا أَدْبَرْتَ أَدْبَرْتُ بِثَمَانٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَلَا أَرَى هَذَا يَعْرِفُ مَا هَاهُنَا! لَا يَدْخُلُنَّ عَلَيْكُنَّ». قالت: فَحَجَبُوهُ».

(2) إسماعيلي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص312، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لحمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص24.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

قد أُجيب عن الاستشكال الذي أوردته أم المؤمنين بإجابات عدة، لكن أهم ما فيها كان انتقاض اعتراضها بقلب الاستدلال بالآية التي استدلت بها نفسها على خلاف مطلوبها، فإن الآية ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: 164]. متناولة للمؤمنين والكافرين على حد سواء، فهل يجوز تحميل الكافر أوزار غيره بغير جريرته!

وقد ذكر الإمام الشافعي الحديث وذكر إيراد أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عليه، ووافقها في نقدها، وأن يكون وجه الصواب هو ما روته هي، بل ما روي عنها لفظه من طريق عمرة بنت عبد الرحمن، واللفظ الذي روته عنها: «إنهم ليكون عليها، وإنها لتُعذَّب في قبرها»⁽¹⁾. لا من طريق ابن أبي مليكة، ولفظ ما رواه عنها: «إن الله يزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه»⁽²⁾.

وقد اختلفت أقوال أهل العلم في دفع التعارض بين الحديث والآية، ولخص ابن تيمية أقوالهم تلخيصاً حسناً، وانتهى إلى نتيجة تجمع بين دلالة الآية القرآنية الكريمة والحديث الشريف الصحيح، وإعمال الأدلة جميعاً أولى من إهمال بعضها⁽³⁾، فيقول:

«وأما قول السائل: هل يؤذيه البكاء عليه؟ فهذه مسألة فيها نزاع بين السلف والخلف والعلماء. والصواب: أنه يتأذى بالبكاء عليه، كما نطق به الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الميت يُعذَّب ببكاء أهله عليه». وفي لفظ: «من يُنَح عليه، يُعذَّب بما نَح عليه». وفي الحديث الصحيح أن عبد الله بن

(1) الشافعي، اختلاف الحديث (مطبوع مع كتاب الأم)، ج8، ص649. والحديث عند البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب قول النبي: يُعذَّب الميت ببعض بكاء أهله، ج2، ص80، برقم: 1289. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب الميت يُعذَّب ببكاء أهله عليه، ج2، ص643، برقم: 932. (2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب الميت يُعذَّب ببكاء أهله عليه، ج2، ص642، برقم: 928. (3) الشاطبي، إبراهيم بن موسى (ت790هـ)، الاعتصام (ج3)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الشقير وآخرين، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط1، 1429هـ)، ج2، ص66.

رواحة لما أغمي عليه جعلت أخته تَنْدُب، وتقول: واعضداه، واناصراه، فلما أفاق قال: ما قلت لي شيئاً إلا قيل لي: أأُكْذِلُكَ أنت؟⁽¹⁾ وقد أنكر ذلك طوائف من السَّلَفِ والخَلَفِ، واعتقدوا أن ذلك من باب تعذيب الإنسان بذنب غيره، فهو مخالف لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: 164]⁽²⁾. ثم ذكر تنوع طرقهم في الكلام على تلك الأحاديث الصحيحة:

«فمنهم من غلط الرواة لها - كعمر بن الخطاب وغيره -، وهذه طريقة عائشة، والشافعي وغيرهما.

ومنهم مَنْ حَمَلَ ذلك على ما إذا أوصى به فيعذب على إيصائه، وهو قول طائفة: كالمزني، وغيره.

ومنهم من حل ذلك على ما إذا كانت عاداتهم، فيعذب على ترك النهي عن المنكر، وهو اختيار طائفة، منهم: جدِّي أبو البركات. وكل هذه الأقوال ضعيفة جداً.

والأحاديث الصحيحة الصريحة التي يروونها مثل عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله، وأبي موسى الأشعري، وغيرهم لا تُرَدُّ بمثل هذا.

وعائشة رضي الله عنها رَوَتْ عن النبي صلى الله عليه وسلم لفظين - وهي الصادقة فيما نقلته -، فروت عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: «إِنَّ اللَّهَ لِيَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بَيْكَاءَ أَهْلِهِ عَلَيْهِ». وهذا موافق لحديث عمر، فإنه إذا جاز أن يزيده عذاباً بيبكاء أهله، جاز أن يُعَذَّبَ غيره ابتداءً بيبكاء أهله؛ ولهذا ردَّ الشافعي في مختلف الحديث هذا الحديث نظرًا إلى المعنى، وقال: الأشبه روايتها الأخرى: «إِنَّهُمْ يَبْكُونَ عَلَيْهِ، وَإِنَّهُ لَيُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ».

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة مؤتة من أرض الشام، ج5، ص144، برقم: 4267.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج24، ص-370 369.

والذين أقرّوا هذا الحديث على مقتضاه، ظنَّ بعضهم أنَّ هذا من باب عقوبة الإنسان بذنب غيره، وأنَّ الله يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، واعتقد هؤلاء أنَّ الله يعاقب الإنسان بذنب غيره»⁽¹⁾.

وتطرَّق إلى مسألة تعذيب الميت والتفريق بين العذاب والعقاب، وهو ملمحٌ مهمٌّ في الفصل في هذا المسألة وتفكيك إشكالها، ويحسُن في هذا الموضع التمهيد ببيان الفرق بين العذاب والعقاب في أصل لغة العرب، من «أَعَذَّبْتُهُ إِعْذَابًا، وَعَذَّبْتُهُ تَعْذِيْبًا، كَقَوْلِكَ: فَطَمْتَهُ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ، وَكُلَّ مِنْ مَنَعْتُهُ شَيْئًا فَقَدْ أَعَذَّبْتُهُ»⁽²⁾. فدلالة بنائه المضعَّف على سلب معنى أصله الذي يراد به «عَذَبَ الْمَاءُ عُذُوبَةً فَهُوَ عَذَبٌ طَيِّبٌ، وَأَعَذَّبْتُهُ إِعْذَابًا، وَاسْتَعَذَّبْتُهُ، أَي: أَسْقَيْتُهُ وَشَرِبْتَهُ عَذْبًا»⁽³⁾. قال ابن الحاجب:

إِنَّ مِنْ مَعَانِي بِنَاءِ (فَعَّلَ) الْمَضْعَفِ «السَّلْبُ نَحْوُ: جَلَّدْتُ الْبَعِيرَ وَقَرَّدْتُ»⁽⁴⁾. و«قَرَّدْتُ الْبَعِيرَ: أَي أَزَلْتُ قُرَادَهُ، وَجَلَّدْتُهُ: أَي أَزَلْتُ جِلْدَهُ بِالسَّلْبِ»⁽⁵⁾. أو أن يكون مأخوذًا مِنْ عَذْبَةِ السَّوْطِ، «وَعَذْبَةُ السَّوْطِ: طَرَفُهُ»⁽⁶⁾؛ فهو آلة التعذيب غالبًا. وهذان من المعاني التي ذكرها الراغب الأصفهاني فيما يحتمل أن يكون أصل العذاب، فقال:

«قيل: أصله من العَذْبِ، فَعَذَّبْتُهُ أَي: أَزَلْتُ عَذْبَ حَيَاتِهِ، عَلَى بِنَاءِ: مَرَّضْتَهُ وَقَذَّيْتَهُ، وَقِيلَ: أَصْلُ التَّعْذِيبِ: إِكْثَارُ الضَّرْبِ بِعَذْبَةِ السَّوْطِ، أَي: طَرَفِهَا»⁽⁷⁾.

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج24، ص-370 371.

(2) الفراهيدي، العين، ج2، ص103.

(3) الفراهيدي، المصدر السابق ج2، ص102.

(4) ابن الحاجب، عثمان بن عمر (ت646هـ)، الشافية في علم التصريف (مطبوع مع الوافية نظم الشافية)، تحقيق: حسن أحمد عثمان، (مكة المكرمة: المكتبة المكيَّة، ط1، 1415هـ)، ص20.

(5) الرضِّي الأستراباذي، محمد بن الحسن (ت686هـ)، شرح شافية ابن الحاجب (4ج)، تحقيق: محمد نور الحسن وآخرين، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1395هـ)، (94/1).

(6) الفراهيدي، العين، ج2، ص103.

(7) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت502هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، (دمشق - بيروت: الدار الشامية - دار القلم، ط1، 1412هـ)، (ص555).

وَأَمَّا أَصْلُ مَادَّةِ (عَقَبَ) فَيَقُولُ ابْنُ فَارَسَ:

«العين والقاف والباء أصلان صحيحان: أحدهما يدلُّ على تأخير شيء وإتيانه بعد غيره. والأصل الآخر يدلُّ على ارتفاع وشِدَّة وصعوبة، فالأوَّل قال الخليل: كُلُّ شَيْءٍ يَعْقُبُ شَيْئًا فَهُوَ عَقِيبُهُ، كَقَوْلِكَ خَلْفَ يَحْلُفُ، بِمَنْزِلَةِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، إِذَا مَضَى أَحَدُهُمَا عَقَبَ الْآخَرُ... وَمِنَ الْبَابِ: عَاقَبْتُ الرَّجُلَ مَعَاقِبَةً وَعَقُوبَةً وَعَقَابًا. وَاحْذَرِ الْعَقُوبَةَ»⁽¹⁾.

والمقصود هو الأصل الأوَّل؛ فَإِنَّ الْجَزَاءَ يَعْقُبُ الْعَمَلَ وَيَتْلُوهُ.

وَفِي التَّفْرِيقِ بَيْنَ الْعَذَابِ وَالْعِقَابِ يَقُولُ أَبُو هَلَالٍ الْعَسْكَرِيُّ⁽²⁾:

«أَنَّ الْعِقَابَ يَنْبُئُ عَنْ اسْتِحْقَاقٍ وَاسْمِي بِذَلِكَ لِأَنَّ الْفَاعِلَ يَسْتَحِقُّهُ عَقِيبُ فَعْلِهِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْعَذَابُ مُسْتَحَقًّا وَغَيْرَ مُسْتَحَقٍّ، وَأَصْلُ الْعِقَابِ: التَّلَوُّ، وَهُوَ: تَأْدِيَةُ الْأَوَّلِ إِلَى الثَّانِي، يُقَالُ: عَقَبَ الثَّانِي الْأَوَّلَ، إِذَا تَلَاهُ، وَعَقَبَ اللَّيْلُ النَّهَارَ وَاللَّيْلُ وَالنَّهَارَ هُمَا عَقِيبَانِ، وَأَعْقَبَهُ بِالْغِبْطَةِ حَسْرَةً، إِذَا أَبْدَلَهُ بِهِمَا، وَعَقَبَ بِاعْتِذَارٍ بَعْدَ إِسَاءَةٍ، وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿وَلَيْ مَذْبُوحٌ وَلَمْ يُعَقَّبْ﴾ [النمل: 10]، أَي: لَمْ يَرْجَعْ بَعْدَ ذَهَابِهِ تَالِيًا لَهُ مَجِيئُهُ، وَفِيهِ: ﴿لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾ [الرعد: 41]⁽³⁾.

وَقَدْ بَيَّنَّ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ أَنَّ الْإِعْتِمَادَ عَلَى هَذَا الْفَرْقِ اللَّغَوِيِّ بَيْنَ الْعَذَابِ وَالْعِقَابِ

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج4، ص-77 78.

(2) أبو هلال العسكري، صاحب التصانيف الأدبية، صحب أبا أحمد العسكري، وأخذ عنه فأكثر، وأخذ عن غيره، وُلِدَ بعسكر مكرم، من تصانيفه: «صناعتي النظم والنثر» [وهو كتاب «الصناعتين»]، و«الفروق» وهو كتاب حسن، فَرَّقَ فِيهِ بَيْنَ مَعَانِي الْكَلِمَاتِ، وَ«النظائر» وغيرها، عاش إلى بعد سنة أربع مائة.

ولم يجزم الذهبي بتاريخ وفاته، وجعله في الطبقة التي كانت وفيات أصحابها ما بين (411هـ - 420هـ)، وغيره يذكر سنة (395هـ).

القُفْطِيُّ، علي بن يوسف (ت646هـ)، إنباه الرواة على أنباه النحاة (ج4)، (بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1424هـ)، ج4، ص189. والذهبي، تاريخ الإسلام، ج9، ص338.

(3) أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله (ت395هـ أو بعدها إلى 420هـ)، الفروق اللغوية، تحقيق محمد إبراهيم سليم، (القاهرة: دار العلم والثقافة، د. ت)، ص239.

هو الفیصل فی دفع الإشکال الوارد علی هذا الحدیث، ومثل له من نصوص الشریعة، فقال:

«فهو لم یقل: إِنَّ المیت یعاقب بیکاء أهله علیه. بل قال: «یُعَذَّب» والعذاب أعم من العقاب، فَإِنَّ العذاب هو الألم، وليس کل من تألم بسبب کان ذلك عقاباً له علی ذلك السبب، فَإِنَّ النبی ﷺ قال: «السفر قطعة من العذاب، یمنعُ أحدکم طعامه وشرابه»⁽¹⁾. فسمى السفر عذاباً، وليس هو عقاباً علی ذنب، والإنسان یُعَذَّب بالأمر المکروهة التي یشعر بها، مثل الأصوات الهائلة، والأرواح الخبیثة، والصور القبیحة، فهو یتعَذَّب بسماع هذا وشمُّ هذا، ورؤية هذا، ولم یکن ذلك عملاً له عوقب علیه، فکیف ینکر أن یعذب المیت بالنیاحة وإن لم تکن النیاحة عملاً له یعاقب علیه؟ والإنسان فی قبره یُعَذَّب بکلام بعض الناس، ویتألم برؤية بعضهم وبسماع کلامه، ولهذا أفتی القاضی أبو یعلی⁽²⁾: بأنَّ الموتی إذا عُمِلَ عندهم المعاصي فَإِنَّهم یتألمون بها، کما جاءت بذلك الآثار، فتعذیبهم بعمل المعاصي عند قبورهم کتعذیبهم بنیاحة من ینوح علیهم، ثم النیاحة سبب العذاب»⁽³⁾.

ثم ذکر ما یندفع به العذاب، وبیّن أَنَّ ما یصیب المؤمن من ذلك إِنَّمَا هو کفَرَةٌ للخطایا: «وقد یندفع حکم السبب بما یعارضه، فقد یكون فی المیت من قوة الکرامة ما یدفع عنه من العذاب، کما یكون فی بعض الناس من القوة ما یدفع ضرر الأصوات الهائلة، والأرواح والصور القبیحة...

(1) البخاری، صحیح البخاری، أبواب العُمره، باب السفر قطعة من العذاب، ج3، ص8، برقم: 1804، ومسلم، صحیح مسلم، کتاب الإمارة، باب السفر قطعة من العذاب، ج3، ص1526، برقم: 1927.
(2) أبو یعلی بن الفراء محمد بن الحسین بن محمد بن خلف البغدادي، شیخ الخنابلة القاضي، حدث عن أبي الحسن علي بن عمر الحربي، والمخلص، وطبقتهما، وتفقه على أبي عبد الله بن حامد وغيره، وولي القضاء، توفي في تاسع عشر رمضان سنة ثمان وخمسين وأربع مئة، وعاش ثمانيناً وسبعين سنة.
الذهبي، تاریخ الإسلام، ج10، ص101-108. وابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج5، ص252.

(3) ابن تیمیة، مجموع الفتاوى، ج24، ص374-375.

وما يحصل للمؤمن في الدنيا والبرزخ والقيامة من الألم التي هي عذاب، فإن ذلك يُكفر الله به خطاياه، كما ثبت في «الصحيحين» عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ما يُصيب المؤمنَ من وَصَبٍ⁽¹⁾ ولا نَصَبٍ⁽²⁾، ولا همٍّ ولا حَزَنٍ، ولا أذى، حتى الشوكة يُشاكها= إلّا كفر الله بها من خطاياه»⁽³⁾.

وأجاب عن الاعتراض بمثل هذا التأويل على الحديث الثابت، فقال:

«وجاهير السلف والخلف علموا أنَّ مثل هذا التأويل لا يصلح أن يُردَّ به أحاديث ثابتة عن رسول الله ﷺ وإن كانوا من صغار الصحابة كجابر وأبي سعيد، فكيف بما يرويه عمر ونحوه؟ وذلك أن قوله: ﴿وَلَا تُزْرُ وَازِرَةٌ وَزَرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164] إنَّها فيه أنَّ المذنب لا يحملُ ذنبه غيره، وهذا حقٌّ لا يخالف معنى الحديث؛ فإنَّ الحديث ليس فيه أنَّ الميتَ يحملُ ذنبَ الحيِّ، بل الحيُّ النائحُ يُعاقبُ على نياحته عقوبةً لا يحملها عنه الميتُ، كما دلَّ على ذلك القرآن. وأما كون الميت يتألَّم بعمل غيره فهذا شيء آخر، كما أنه ينعم بعمل غيره لشيء آخر لا ينافي قوله: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: 39].

وعن أبي موسى أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ، إِذَا قَالَتِ النَّائِحَةُ: وَاعْضُدْهُ! وَانْصُرْهُ! وَاكْأَسِيهِ! جُبَذَ الْمَيِّتُ وَقِيلَ لَهُ: أَنْتَ عَضُدُهَا؟ أَنْتَ نَاصِرُهَا؟ أَنْتَ كَأْسِيهَا؟!». رواه الإمام أحمد في المسند⁽⁴⁾.

وروى الترمذي عن أبي موسى أن رسول الله ﷺ قال: «ما من ميت يموت»

(1) الْوَصَبُ: دَوَامُ الْوَجَعِ وَلُزُومُهُ.

ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج5، ص190، مادة (وصب).

(2) النَّصَبُ: التَّعْيُنُ. وَقَدْ نَصَبَ يَنْصِبُ، وَنَصَبَهُ غَيْرُهُ وَأَنْصَبَهُ.

إبن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج5، ص62، مادة (نصب).

(3) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1408هـ)، ج3، ص68. باختصار.

والحديث عند البخاري، صحيح البخاري، كتاب المرضى، باب ما جاء في كفارة المرض، ج7، ص114،

برقم: 5640. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من كرض،

ج 4، 1999، برقم: 2572.

(4) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج 32، ص 488، برقم: 19716.

فيقومُ بآكيهم فيقول: واجْبَلَاه! واسْنَدَاه! أو نحو ذلك إلا وَكَّلَ به ملكان يُلْهَزَانِه أهلكذا أنت؟». قال الترمذي: حديث حسن غريب⁽¹⁾.

وفي سنن أبي داود أن النبي ﷺ قال لنسوة في جنازة: «ارجعن مأزوراتٍ غير مأجوراتٍ، فإنكنَّ تَفْتِنَنَّ الحيَّ وتُوْذِنَنَّ الميتَ»⁽²⁾.

فهذا ونحوه هو تعذيب الميت بالنياحة، والحيُّ في الدنيا قد يُعَذَّبُ بما يراه ويسمعه وَيَشْمُهُ من أمورٍ منفصلةٍ عنه، وهو التعذيب الذي يلحق من جنس سائر ما يلحقه من هَوْلِ الفتنة والضغطة وهَوْلِ القيامة وغير ذلك من أنواع الآلام⁽³⁾.

فإذن ما يَحْصُلُ للألم بنياحة الحيِّ ليس عقوبة له على ذنب غيره، بل النائحة تُعاقَبُ على نياحتها، «والميت ما يَحْمَلُ وَزَرَ النائحة، بل يَحْصُلُ له بنياحتها من الألم الذي يتعذب به، وليس كلُّ ألم يَحْصُلُ للإنسان بسبب من الأسباب يكون عقوبةً عليه»⁽⁴⁾.

وقد يُتَوَهَّمُ أَنَّ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ عائشة رضي الله عنها إِنَّمَا عَارَضَتْ هذا الحديث بالعقل، وليس الأمر كذلك، بل عَرَضَتْه على ما اسْتَقَرَّ عندها من أصول الشريعة، واجتهدت في ذلك وَسْعَهَا - وهي أَهْلٌ للاجتهاد - وما كُلُّ مجتهدٍ حَظُّه الصواب، وههنا يمكن أن يُذكر ما قرَّره ابن القيم من أَنَّ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ عائشة رضي الله عنها «لما سمعت قوله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ الميت يُعَذَّبُ بيبكاء أهله عليه». عارضته بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164]، ولم تعارضه

(1) الترمذي، جامع الترمذي (سنن الترمذي)، أبواب الجنائز عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في كراهية البكاء على الميت، ج3، ص317، برقم: 1003.

(2) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في اتباع النساء الجنائز، ج1، ص502، برقم: 1578، ولم أره في سنن أبي داود، فلعله في نسخة منها. ولم يُعْزِهِ المَرْزِيُّ، لغير ابن ماجه في تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، ج7، ص443، برقم: 10269.

(3) ابن تيمية، جامع المسائل، ج3، ص138-141.

(4) ابن تيمية، المصدر السابق، ج4، ص148.

بالعقل، بل غلّطت الرواة، والصواب: عدم المعارضة وتصويب الرواة، فإنهم ممن لا يتّهم، وهم: عمر وابنه، والمغيرة بن شعبة وغيرهم، والعذاب الحاصل للميت بسبب بكاء أهله: تألّهُ وتأذّيهِ بيكائهم عليه، والوزر المنفي: حمل غير صاحبه له هو عقوبة البريء وأخذه بجريرة غيره، وهذا لا ينافي تأذّي البريء السليم بمصيبة غيره، فالقوم لم يكونوا يعارضون النصوص بعقولهم وآرائهم، وإن كانوا يطلبون الجمع بين النصين يوهّم ظاهرهما التعارض⁽¹⁾.

وخلاصة ما تقدّم:

أنّه قيل في معنى الحديث أقوال، أمثلها: القول المبني على التفريق بين العذاب والعقاب من حيث أصل اللغة، فالعقاب يُنبئ عن استحقاق على ذنب، وأمّا العذاب فلا يلزم منه ذلك، إذ هو أعمّ، ومن ذلك كون السفر قطعةً من العذاب، وليس عقاباً على ذنب، وعذاب المؤمن الميت ببكاء أهله ممّا يكفر الله به خطاياهم، وليس في ذلك أنّه يحمل خطايا غيره، فالكافر أيضاً لا يستحقّ أن تُحمّل عليه ذنوب غيره، وأمّا اعتراض أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها فلم يكن بمقتضى العقل، بل لظنّها معارضة الحديث لنصّ القرآن الكريم، ولذلك غلّطت الراوي، ولم ينفرد به صحابيٌّ واحد.

(1) ابن قيم الجوزيّة، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة (اختصره ابن الموصلي)، تحقيق: سيد براهيم، (القاهرة: دار الحديث، ط1، 1422هـ)، ص171.

المطلب الثاني: استشكال حديث «لَنْ يُنَجِّيَ أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ»

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل سامر إسلامبولي:

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - «لَنْ يُنَجِّيَ أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ». قَالُوا: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «وَلَا أَنَا، إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللَّهُ بِرَحْمَةٍ، سَدَّدُوا وَقَارِبُوا، وَاعْدُوا وَرَوْحُوا، وَشَيْءٌ مِنَ الدُّجَةِ»⁽¹⁾. م 7289 / خ 6463

«وهذا الحديث يبدو عليه أنه من وضع الزهاد العابدين الذين يمنعون الناس من العمل في الدنيا فعلقوا الأمر برحمة الله فقط وسلبوا من العمل قيمته، وهذا الحديث متصادم بشكل صريح مع عشرات النصوص القرآنية التي تجعل العمل الصالح هو سبب دخول الجنة نحو قوله تعالى:

1 - ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۖ﴾ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۖ ﴿٨﴾ [الزلزلة: 8-7].

2 - ﴿الَّذِينَ نُوفِقُهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (٣٢) [النحل: 32]

3 - ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ تَجَرَّى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَنْ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (٤٣) [الأعراف: 43].

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرِّفَاق، باب القصد والمداومة على العمل، ج8، ص98، برقم: 6463، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله، ج4، ص2169، برقم: 2816. وتتمته في رواية البخاري: «والقصد القصد تبلى». وظاهر خلل التخريج بتقديم مسلم على البخاري.

4 - ﴿أَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلًا يَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة، 19]، رغم أن دخول المؤمنين للجنة هو بعملهم أولاً وبرحمة الله ثانياً، ولذلك لم يصف الله حسابه للناس يوم القيامة بالعدل وإنما نفى الظلم عن فعله ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: 46]، وهذا فوق العدل وهو الرحمة⁽¹⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

1 - كون هذا الحديث - في ظنّ المستشكل - متصادماً بشكل صريح مع عشرات النصوص القرآنية التي تجعل العمل الصالح هو سبب دخول الجنة.

2 - الحديث من وضع الزُّهاد الذين يعلّقون الأمر برحمة الله فقط، ويسلبون العمل قيمته.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

هو مسبوق بسلفه عبد الحسين الموسوي⁽²⁾، والإشكال عند سامر إسلامبولي ناتج من ظنّه حصول التنافي والتناقض بين مدلول الحديث القاضي بكون دخول الجنة لم توجه الأعمال حتى يتغمّد الله عباده برحمته، ومدلول الآيات الكريمة التي يدلّ ظاهرها على كون الأعمال أسباباً في دخول الجنة.

ولا يأتي هؤلاء النكرانيون بحديث يستنكرونه إلا كان حُجَّةً عليهم، فإنّ هذا الحديث موافق لمقتضى القرآن الكريم، وفي ذلك يقول ابن رجب الحنبلي في الأصل العظيم الذي دلّ عليه هذا الحديث وأشباهه:

(1) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص-312، 313، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص-25 24.

(2) الموسوي، أبو هريرة، ص 179.

«أما الأصل، فهو: أَنَّ عَمَلَ الْإِنْسَانِ لَا يُنْجِيهِ مِنَ النَّارِ وَلَا يُدْخِلُهُ الْجَنَّةَ، وَأَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ إِنَّمَا يَحْصُلُ بِمَغْفَرَةِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ.

وقد دَلَّ الْقُرْآنُ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِينِهِمْ وَأَوْدُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقَاتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [آل عمران: 195]، وقوله تَعَالَى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ ۝ (١١)﴾ [التوبة: 21]، وقوله تَعَالَى: ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ (١١)﴾ يَغْفِرَ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [الصف: 11-12]. فَفَرَّقَ بَيْنَ دُخُولِ الْجَنَّةِ وَالنَّجَاةِ مِنَ النَّارِ، وَبَيْنَ الْمَغْفَرَةِ وَالرَّحْمَةِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَا يُنَالُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ بِدُونِ مَغْفَرَةِ اللَّهِ»⁽¹⁾⁽²⁾. ثُمَّ نَقَلَ عَنْ بَعْضِ السَّلَفِ: «الْآخِرَةُ إِمَّا عَفْوُ اللَّهِ أَوْ النَّارُ، وَالْدُّنْيَا إِمَّا عَصْمَةُ اللَّهِ أَوْ الْهَلَكَةُ»⁽¹⁾⁽²⁾. وَكَانَ مُحَمَّدُ بْنُ وَاسِعٍ يُوَدِّعُ أَصْحَابَهُ عِنْدَ مَوْتِهِ وَيَقُولُ: «عَلَيْكُمْ السَّلَامُ، إِلَى النَّارِ أَوْ يَعْفُو اللَّهُ»⁽³⁾.

وَلَا بِنَ تَيْمِيَّةَ رِسَالَةٍ مُسْتَقَلَّةٍ فِي شَرْحِ الْمَعَانِي الَّتِي اشْتَمَلَتْ عَلَيْهَا هَذَا الْحَدِيثُ، وَقَدْ سَأَلَ عَنِ التَّعَارُضِ الْمُتَوَهَّمِ بَيْنَ الْحَدِيثِ وَالْآيَاتِ الْكَرِيمَةِ مِنْ مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَتُودُوا أَنْ تُلْكُمْ الْجَنَّةُ أَوْ رِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۝ (٤٣)﴾ [الأعراف: 43]، وَسَبِيلُ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا، هَذِهِ فَقَرَاتُ مِنْهَا:

1 - تَوْهَمُ الْمُسْتَشْكِلِ أَنَّ الْمُثَبَّتَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مِنْ كَوْنِ الْأَعْمَالِ سَبَبًا لِدُخُولِ الْجَنَّةِ هُوَ ذَاتُهُ الْمُنْفِي فِي هَذَا الْحَدِيثِ:

(1) ابن رجب الحنبلي، المحجَّة في سير الدُّلَّة (شرح حديث: «لَنْ يَنْجِيَ أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ»)، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1404هـ)، ص 25-26.
(2) القائل هو: محمد بن يوسف الأصهباني، وقوله عند: ابن أبي الدنيا، محمد بن عبيد (ت281هـ)، التوبة، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، (القاهرة: مكتبة القرآن، د. ت)، ص 79.
(3) القائل هو: محمد بن واسع، وقوله عند: ابن أبي الدنيا، المحتضرين، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1417هـ)، ص 142.

«والجواب: أنَّ المَثْبُتَ في القرآن ليس هو المنفي في السنة، لا مناقضة بين ما جاء به القرآن وما جاءت به السنة إذ المَثْبُتُ في القرآن ليس هو المنفي في السنة والتناقض إنما يكون إذا كان المَثْبُتُ هو المنفي، وذلك أن الله تعالى قال: ﴿تَلَكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: 43]، وقال: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: 24]، وقال: ﴿أَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [١٩] [السجدة، 19]، وقال: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [٢٢] كَأَمْثَلِ اللَّوْلُوبِ أَلَمْ كُنُونَ ﴿٢٣﴾ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ [الواقعة: 22-24].

فبيّن بهذه النصوص أنَّ العمل سبب للثواب والباء للسبب، كما في مثل قوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلْنَاهُ إِلَيْهِ الْمَاءَ فَأَخْرِجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [الأعراف: 57]، وقوله: ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ سَمَاءٍ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: 164]، ونحو ذلك مما يبين به الأسباب.

ولا ريب أن العمل الصالح سبب لدخول الجنة والله قدّر لعبده المؤمن وجوب الجنة بما ييسره له من العمل الصالح كما قدر دخول النار لمن يدخلها بعمله السيء كما في «الصحيحين» عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار». قالوا: يا رسول الله! أفلا نتكل على الكتاب وندع العمل؟! قال: «لا، اعملوا فكل ميسر لما خُلِقَ له، أمّا من كان من أهل السعادة، فسييسره لعمل أهل السعادة، وأمّا من كان من أهل الشقاوة فسييسره لعمل أهل الشقاوة»⁽¹⁾. وقال: «إنَّ الله خلق للجنة أهلاً وخلقها لهم وهم في أصلاب آبائهم، ويعمل أهل الجنة يعملون، وخلق للنار

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة الليل إذا يغشى، باب فسنيسره للعسرى، ج6، ص 171، برقم: 4949، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الأدمي في بطن أمه، ج4، ص 2039، برقم: 2647.

أَهْلًا وَخَلَقَهَا لَهُمْ وَهُمْ فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ وَبِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ يَعْمَلُونَ» (1)(2).

2 - ينبغي معرفة أنَّ السبب لا يستقلُّ بالحكم:

«إِذَا عُرِفَ أَنَّ الْبَاءَ هُنَا لِلْسَّبَبِ فَمَعْلُومٌ أَنَّ السَّبَبَ لَا يَسْتَقِلُّ بِالْحُكْمِ؛ فَمَجْرَدُ نَزُولِ الْمَطَرِ لَيْسَ مُوجِبًا لِلنَّبَاتِ، بَلْ لَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَخْلُقَ اللَّهُ أُمُورًا أُخْرَى وَيُدْفَعُ عَنْهُ الْآفَاتُ الْمَانِعَةُ فِيرَبِّهِ بِالتَّرَابِ وَالشَّمْسِ وَالرَّيْحِ، وَيُدْفَعُ عَنْهُ مَا يُفْسِدُهُ؛ فَالنبات محتاج مع هذا السبب إلى فضلٍ من الله أكبر منه.

وأما قوله صلى الله عليه وسلم: «لَنْ يَدْخُلَ أَحَدٌ مِنْكُمْ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ». قالوا: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «وَلَا أَنَا، إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللَّهُ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ». فَإِنَّهُ ذَكَرَهُ فِي سِيَاقِ أَمْرِهِ لَهُمْ بِالْاِقْتِصَادِ، قَالَ: «سَدُّوا وَقَارِبُوا، وَاعْلَمُوا أَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ».

وقال: «إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ، وَإِنَّهُ لَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدُّوا وَقَارِبُوا وَاسْتَعِينُوا بِالْغُدُوِّ وَالرُّوحَةِ، وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ، وَالْقَصْدَ تَبَلَّغُوا» (3).

3 - فائدة هذا الحديث معرفة صفة الإنسان، وهي العبودية، فهو عبدٌ وليس أجيرًا:

فقد «نفى» بهذا الحديث ما قد تنوَّهُهُ النفوس من أَنَّ الْجَزَاءَ مِنَ اللَّهِ ﷻ عَلَى سَبِيلِ الْمَعَاوِضَةِ وَالْمُقَابَلَةِ كَالْمَعَاوِضَاتِ الَّتِي تَكُونُ بَيْنَ النَّاسِ فِي الدُّنْيَا، فَإِنَّ الْأَجِيرَ يَعْمَلُ لِمَنْ اسْتَأْجَرَهُ فَيُعْطِيهِ أَجْرَهُ بِقَدْرِ عَمَلِهِ عَلَى طَرِيقِ الْمَعَاوِضَةِ، إِنْ زَادَ أَجْرَتَهُ وَإِنْ نَقَصَ نَقَصَ أَجْرَتَهُ وَلَهُ عَلَيْهِ أَجْرَةٌ يَسْتَحِقُّهَا كَمَا يَسْتَحِقُّ الْبَائِعُ الثَّمَنَ، فَنفى صلى الله عليه وسلم أَنَّ يَكُونَ جَزَاءُ اللَّهِ وَثَوَابُهُ عَلَى سَبِيلِ الْمَعَاوِضَةِ وَالْمُقَابَلَةِ

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، ج4، ص2050، برقم: 2662.

(2) ابن تيمية، جامع الرسائل، تحقيق: محمد رشاد سالم، (الرياض: دار العطاء، ط1، 1422هـ)، ج1، ص-145 146.

(3) ابن تيمية، المصدر السابق، ج1، ص-146 147.

والمعادلة، والباء هنا كالباء الداخلة في المعادلات كما يقال استأجرت هذا بكذا وأخذت أجرتي بعمل⁽¹⁾.

4 - وجوه الغلط في توهم كون الإنسان أجيراً وليس عبداً:

«أحدها: أن الله تعالى ليس محتاجاً إلى عمل العباد...

الثاني: أن الله هو الذي منَّ على العامل بأن خلقه أولاً وأحياه ورزقه، ثمَّ بأن أرسل إليه الرسل وأنزل إليه الكتب، ثمَّ بأن يسَّر له العمل وحبَّب إليه الإيمان وزينه في قلبه، وكرَّه إليه الكفر والفسوق والعصيان...

الوجه الثالث: أنَّ عمل العبد لو بلغ ما بلغ ليس هو مما يكون ثواب الله مقابلاً له ومعادلاً حتى يكون عوضاً، بل أقلُّ أجزاء الثواب يستوجب أضعاف ذلك العمل.

الرابع: أنَّ العبد قد ينعم ويُمَتَّع في الدنيا بما أنعم الله به عليه ممَّا يستحق بإزائه أضعاف ذلك العمل، إذا طُلِبَتِ المعادلة والمقابلة، وإذا كان كذلك لم يبالغوا في الاجتهاد مبالغة من يضرُّه الاجتهاد كالمُنْتَبِّ الذي لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى، وزال عنهم العُجْبُ وشهدوا إحسان الله بالعمل.

الخامس: أنَّ العباد لا بُدَّ لهم من سيئات، ولا بُدَّ في حياتهم من تقصير، فلولا عفو الله لهم عن السيئات وتقبله أحسن ما عملوا = لما استحقوا ثواباً، قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ نَقَبَلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْحَنَّةِ وَعَدَ الصَّٰدِقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ [١٦]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّٰدِقِ وَصَدَّقَ بِهِ ۖ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [٣٢]، [الزمر: 33]، إلى قوله: ﴿لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَبِجَزَائِهِمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الزمر: 35]»⁽²⁾.

(1) ابن تيمية، جامع الرسائل، ج1، ص-147 148.

(2) ابن تيمية، جامع الرسائل، ج1، ص-148 150 باختصار.

«وقوله: ﴿يَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: 105] يثبت السبب الموجب لأنَّ يفعلَه العبدُ، وقد قال سفيان بن عيينة: كانوا يقولون: ينجون من النار بالعفو، ويدخلون الجنة بالرحمة، ويتقاسمون المنازل بالأعمال. فنبه على أن مقادير الدرجات في الجنة تكون بالأعمال، وأنَّ نفس الدخول هو بالرحمة؛ فإنَّ الله قد يُدخل الجنة مَنْ يُنشئه لها في الدار الآخرة، بخلاف النار، فإنَّه أقسم أن يملأها من إبليس وأتباعه»⁽¹⁾.

6 - الأمر عامٌّ في علاقة الأسباب بمسبباتها - بالفتح - حتى في الأمور الطبيعية لا يستقل السبب بالإيجاب:

«من فهم أن السبب لا يوجب المسبب بل لا بدَّ أن يضمَّ الله إليه أمورًا أخرى وأن يدفع عنه آفات كثيرة، وأنه قد يخلق المسبب بدون السبب = انفتح له حقيقة الأمر من هذا وغيره»⁽²⁾.

«ومجرّد الأسباب لا يوجب حصول المسبب؛ فإنَّ المطر إذا نزل وبذر الحب لم يكن ذلك كافياً في حصول النبات، بل لا بدَّ من ريح مربية بإذن الله، ولا بدَّ من صرف الانتفاء عنه؛ فلا بدَّ من تمام الشروط وزوال الموانع، وكلُّ ذلك بقضاء الله وقدره، وكذلك الولد لا يولد بمجرّد إنزال الماء في الفرج، بل كم من أنزل ولم يولد له، بل لا بدَّ من أن الله شاء خلقه فتحبَّل المرأة وتربَّيه في الرَّحِم، وسائر ما يتمُّ به خلقه من الشروط وزوال الموانع، وكذلك أمر الآخرة، ليس بمجرّد العمل ينال الإنسان السعادة، بل هي سبب، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إنه لن يدخل أحدكم الجنة بعمله». قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمَّدني الله برحمة منه وفضل». وقد قال: ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ يَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: 32]، فهذه باء السبب، أي: بسبب أعمالكم، والذي نفاه النبي صلى الله عليه وسلم: باء المقابلة، كما يقال: اشتريت هذا بهذا.

(1) ابن تيمية، المصدر السابق، ج1، ص-151 152.

(2) ابن تيمية، جامع الرسائل، ج1، ص152. باختصار.

أي: ليس العمل عَوْضًا وَثَمَنًا كافيًا في دخول الجنة، بل لا بُدَّ مِنْ عَفْوِ اللَّهِ وَفَضْلِهِ وَرَحْمَتِهِ، فبَعْفُوهُ يَمْحُو السَّيِّئَاتِ، وَبِرَحْمَتِهِ يَأْتِي بِالْخَيْرَاتِ، وَبِفَضْلِهِ يَضَاعَفُ الْبَرَكَاتِ»⁽¹⁾.

7 - أصناف الفِرَقِ التي ضَلَّتْ عن الصواب في هذه المسألة:

«في هذا الموضع ضلَّ طائفتان من الناس:

فريق: آمنوا بالقدر وظنوا أَنَّ ذلك كافٍ في حصول المقصود، فأعرضوا عن الأسباب الشرعية والأعمال الصالحة، وهؤلاء يؤول بهم الأمر إلى أن يكفروا بكتب الله ورسله ودينه.

وفريق: أخذوا يطلبون الجزاء من الله كما يطلبه الأجير من المستأجر، متكلين على حولهم وقوتهم وعملهم، وكما يطلبه المالك، وهؤلاء جُهِلَ ضَلَالُ؛ فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَأْمُرِ الْعِبَادَ بِمَا أَمَرَهُمْ بِهِ حَاجَةً إِلَيْهِ، وَلَا نَهَاهُمْ عَمَّا نَهَاهُمْ عَنْهُ بُخْلًا بِهِ، وَلَكِنْ أَمَرَهُمْ بِمَا فِيهِ صَلَاحُهُمْ وَنَهَاهُمْ عَمَّا فِيهِ فَسَادُهُمْ»⁽²⁾.

وهو سبحانه مع غناه عن العالمين خَلَقَهُمْ وَأَرْسَلَ إِلَيْهِمْ رَسُولًا يَبَيِّنُ لَهُمْ مَا يَسْعُدُهُمْ وَمَا يَشْقِيهِمْ، ثُمَّ إِنَّهُ هَدَى عِبَادَهُ الْمُؤْمِنِينَ لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ، فَمَنْ عَلَيْهِمُ الْإِيمَانُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ، فَخَلَقَهُ بِفَضْلِهِ، وَإِرْسَالُهُ الرَّسُولَ بِفَضْلِهِ، وَهَدَايَتُهُ لَهُمْ بِفَضْلِهِ، وَجَمِيعُ مَا يَنَالُونَ بِهِ الْخَيْرَاتِ مِنْ قَوَاهِمَ وَغَيْرِ قَوَاهِمَ هِيَ بِفَضْلِهِ، فَكَذَلِكَ الثَّوَابُ وَالْجَزَاءُ هُوَ بِفَضْلِهِ وَإِنْ كَانَ أَوْجِبَ ذَلِكَ عَلَى نَفْسِهِ كَمَا حَرَّمَ عَلَى نَفْسِهِ الظُّلْمَ، وَوَعَدَ بِذَلِكَ كَمَا قَالَ: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: 54]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: 47]، فَهُوَ وَاقِعٌ لَا مُحَالَةٌ وَاجِبٌ بِحُكْمِ إِجْبَاؤِهِ وَوَعْدِهِ»⁽³⁾.

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج8، ص-71 70. باختصار.

(2) ابن تيمية، المصدر السابق، ج8، ص71.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج8، ص72.

وقد جعل ابن رجب الحنبلي المذاهب في تفسر هذا الحديث مذهبين:

1 - أن دخول الجنة بالرحمة، ولكن انقسام المنازل بحسب العمل.

2 - أن الباء المُثبتة في الآيات سببية، والباء المنفية في الحديث هي باء المقابلة والمعاوضة⁽¹⁾.

وفي حقيقة الأمر يُمكن إعمال التفسيرين في مذهب واحد، أن الدخول يكون بمقتضى رحمة الله ﷻ، ثم يقتسم الناس المنازل بمقتضى عدل الله ﷻ بمقابلة العمل.

وُخْلاصة القول في هذه المسألة:

أنه يُعلم مما تقدّم ألا تنافي بين كون الأعمال سبباً في دخول الجنة، وعدم كونها موجباً لدخولها إلا أن يتعمّد الرحمن عباده برحمته، «إذ توارد النفي والإثبات ليس على معنى واحد، فالنفي: استحقاقها بمجرد الأعمال، وكون الأعمال ثمناً وعَوْضاً لها، ردّاً على القدرية المجوسية، التي زعمت أن التفضل بالثواب ابتداء متضمّن لتكرير المنة»⁽²⁾.

«فكيف برب العالمين الذي إنما يتقلب الخلائق في بحر منته عليهم، ومحض صدقته عليهم، بلا عوض منهم ألبتة؟ وإن كانت أعمالهم أسباباً لما ينالونه من كرمه وجوده، فهو المنان عليهم، بأن وفقهم لتلك الأسباب وهداهم لها، وأعانهم عليها، وكملها لهم، وقبلها منهم على ما فيها؟ وهذا هو المعنى الذي أثبت به دخول الجنة في قوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: 105].

فهذه باء السببية، ردّاً على القدرية والجبرية الذين يقولون: لا ارتباط بين الأعمال والجزاء، ولا هي أسباب له، وإنما غايتها أن تكون أمارات.

(1) ابن رجب الحنبلي، المحجّة في سير الدلجة، ص-27-28.

(2) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ج1، ص115.

قالوا: وليست أيضاً مُطَرِّدَةً، لِتَخْلُفِ الجزاء عنها في الخير والشر، فلم يبق إلا محض الأمر الكوني والمشئّة.

فالنصوص مبطلّة لقول هؤلاء، كما هي مبطلّة لقول أولئك، وأدلة المعقول والفطرة أيضاً تُبطل قول الفريقين، وتبيّن لمن له قلب ولبّ مقدار قول أهل السنة، وهم الفرقة الوسط، المثبتون لعموم مشيئة الله وقدرته، وخلقه العباد وأعمالهم، ولحكمته التامة المتضمنة ربط الأسباب بمسبباتها، وانعقادها بها شرعاً وقدرًا، وترتيبها عليها عاجلاً وآجلاً⁽¹⁾.

وخلاصة ما تقدّم:

أنّ العمل سببٌ لدخول الجنة، لكنّه ليس موجباً لذلك، والسبب لا يستقلّ بالحكم؛ فمجرد نزول المطر ليس موجباً للنبات، بل لا بدّ من أمور أخرى يخلّقها الله، ويدفع الآفات المانعة، والحديث ينفي ما يتوهم من أنّ الجزاء من الله على سبيل المُعَاوَضَةِ والمقابلة، وأن تكون علاقة الإنسان بالله علاقة الأجير برّب العمل لا علاقة العبد بسيّده، بل أقلّ أجزاء الثواب يستوجبُ أضعاف ذلك العمل، وكذلك فإنّه لو لا عفو الله ﷻ عن السيئات لَمَا كَفَى العملُ صاحبه في نوال الثواب، وعلى هذا، فدخول الجنة يكون بالرحمة، والتفاضل في درجاتها يكون بالعمل.

(1) ابن قيم الجوزيّة، المصدر السابق، ج1، ص116. ويُنظر: ابن قيم الجوزيّة، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، (القاهرة: مطبعة المدني، د. ت)، ص-87 88.

المطلب الثالث: استشكال حديث
«إن يعيش هذا لا يُدركه الهرم حتى تقوم عليكم ساعتكم»

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل سامر إسلامبولي:

«كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْأَعْرَابِ جُفَاءَ يَأْتُونَ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - فَيَسْأَلُونَهُ مَتَى السَّاعَةُ؟ فَكَانَ يَنْظُرُ إِلَى أَصْغَرِهِمْ فَيَقُولُ: «إِنْ يَعِشَ هَذَا لَا يُدْرِكُهُ الْهَرَمُ حَتَّى تَقُومَ عَلَيْكُمْ سَاعَتُكُمْ»⁽¹⁾. م 7598/ خ 6511.

«أخرجه مسلم في الفتن وأشرط الساعة باب قرب الساعة. فلاحظ من الحديث أن الجواب قد حدد قيام الساعة خلال فترة زمنية لا تتجاوز أن يبلغ الغلام سن الهرم أي ما يقارب ستين عاماً! وقد مضى على قول الحديث ألف وأربع مئة عام ولم تقم الساعة! فهناك احتمالان:

أ- الغلام لم يبلغ إلى الآن سن الهرم!!

ب- الساعة قامت ولم ندر نحن، ونكون قد نفدنا⁽²⁾ من الحساب!!

ومن المعلوم بالضرورة أَنَّ عِلْمَ السَّاعَةِ قَدْ اخْتَصَّ اللَّهُ بِهِ لِنَفْسِهِ فَلَمْ يَخْبُرْ بِهِ أَحَدًا قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [لقمان: 34]، وَقَدْ عَلَّمَ اللَّهُ رَسُولَهُ الْجَوَابَ فَقَالَ لَهُ: عِنْدَمَا يَسْأَلُكَ أَحَدٌ عَنْ وَقْتِ قِيَامِ السَّاعَةِ فَقُلْ: ﴿يَسْئَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: 63]، مِمَّا يُوَكِّدُ أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ وَأَيَّ حَدِيثٍ يَتَعَلَّقُ بِتَحْدِيدِ عِلْمِ السَّاعَةِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَكَذِبٌ وَافْتِرَاءٌ عَلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَالتَّوْبَةُ الَّتِي ذَكَرَهُ أَحَدُ الرُّوَاةِ أَنَّ كَلِمَةَ (سَاعَتُكُمْ) مُتَعَلِّقَةٌ بِأَجَلِ

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرِّقَاق، باب سكرات الموت، ج8، ص107، برقم: 6511. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشرط الساعة، باب قرب الساعة، ج4، ص2269، برقم: 2952. وقد أُخِلَّ بالتخريج، فَقَدَّمْ مُسْلِمًا عَلَى الْبُخَارِيِّ.

(2) كذا! بالبدال المهملة.

السائلين وليس بوقت الساعة، فهذا القول مردود منطقياً لأن صيغة السؤال عن الساعة ولم يسألوا عن انتهاء عمرهم، فإن كان الجواب كما يقول أحد الرواة فهذا خداع للسائل وتدليس عليه، ولماذا أخرج مسلم في قرب الساعة؟⁽¹⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

1 - أن الحديث قد حدّد قيام الساعة في مُدّة بلوغ الغلام سنّ الهرم، وقد مضى على زمن الحديث ألف وأربع مئة سنة، ولم تقم الساعة.

2 - أن العلم بوقت الساعة امرٌ اختصّ به الله ﷻ.

3 - أن الجواب بأن الساعة المقصودة في الحديث هي أجل السائلين، مردود عقلاً؛ لأن السؤال كان عن الساعة، وليس عن منتهى أجلهم، واستدلّ المستشكل بكون الإمام مسلم قد أخرج الحديث في باب تدلّ ترجمته على قُرب الساعة.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

المستشكل مُشارك في إثارة الكلام في معنى هذا الحديث⁽²⁾، وللعلماء في تأويل هذا الحديث أربعة احتمالات، ذكر ابن الجوزي اثنين منها:

الاحتمال الأول: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتكلم بأشياء على سبيل الظن والقياس، والظن والقياس دليل معمول عليه، ولا يُنسب إلى الخطأ مَنْ عَمِلَ على دليل، فلما قربت له الساعة، وقيل له: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ [النحل: 1]، كان يظنّها بتلك الأمارات قريبة جداً، ولهذا قال في الدجال: «إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه». وكما ورد في حديث آخر أنّه قال في تلقيح النخل: «ما أظنُّ ذاك

(1) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص-314
315، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسین حديثاً من البخاري ومسلم، ص-26-27.

(2) الكردي، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص-184-187.

يُغْنِي شَيْئًا». ثم قال: «إِنَّمَا ظَنَنْتُ، فَلَا تَوَاضَعُونَ بِالظَّنِّ». وفي «صحيح مسلم» من حديث أنس أَنَّهُ قَالَ فِي تَلْقِيحِ النَّخْلِ: «لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَصَلَحَ»⁽¹⁾. فخرج شَيْصًا⁽²⁾، فبهذا يدلُّ عَلَى أَنَّهُ قَالَهُ بِالظَّنِّ، وَلِذَلِكَ اعْتَذَرَ فِي حَدِيثِ طَلْحَةَ، فَكَانَ هَذَا مِمَّا ظَنَّ بِدَلَالِ الْأَمَارَاتِ لَا مِمَّا أُوحِيَ إِلَيْهِ بِالتَّصْرِيحِ»⁽³⁾.

الاحتمال الثاني: «أَن يَكُونَ أَرَادَ بِالسَّاعَةِ: مَوْتَ الْكَائِنِينَ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ، كَمَا هُوَ فِي حَدِيثِ ابْنِ عَمْرٍ: أَنَّهُ خَرَجَ عَلَيْهِمْ لَيْلَةً، فَقَالَ: «أَرَأَيْتُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ، فَإِنَّ رَأْسَ مِئَةِ سَنَةٍ مِنْهَا لَا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ»⁽⁴⁾⁽⁵⁾.

الاحتمال الثالث: هُوَ مَا نَقَلَهُ ابْنُ حَجَرٍ الْعَسْقَلَانِيُّ عَنِ الْإِسْمَاعِيلِيِّ أَنَّهُ قَالَ:

«يَحْتَمِلُ أَن يَكُونَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ: «حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ»: الْمُبَالَغَةُ فِي تَقْرِيْبِ قِيَامِ السَّاعَةِ، لَا التَّحْدِيدَ، كَمَا قَالَ فِي الْحَدِيثِ الْآخِرِ: «بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ»⁽⁶⁾. وَلَمْ يَرِدْ أَنَّهَا تَقُومُ عِنْدَ بَلُوغِ الْمَذْكُورِ الْهَرَمِ. قَالَ: وَهَذَا عَمَلٌ شَائِعٌ لِلْعَرَبِ يَسْتَعْمَلُ لِلْمُبَالَغَةِ عِنْدَ تَفْخِيمِ الْأَمْرِ وَعِنْدَ تَحْقِيرِهِ وَعِنْدَ تَقْرِيْبِ الشَّيْءِ وَعِنْدَ تَبْعِيدِهِ، فَيَكُونُ حَاصِلُ الْمَعْنَى أَنَّ السَّاعَةَ تَقُومُ قَرِيبًا جَدًّا»⁽⁷⁾.

الاحتمال الرابع: مَا ذَكَرَهُ النَّوَوِيُّ احْتِمَالًا - بَعْدَ أَنْ اخْتَارَ الْاحْتِمَالَ الثَّانِي - فَقَالَ:

-
- (1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معاش الدنيا على سبيل الرأي، ج4، ص1836، برقم: 2363.
- (2) الشَّيْصُ: التَّمَرُّ الَّذِي لَا يَشْتَدُّ نَوَاهُ وَيَقْوَى. وَقَدْ لَا يَكُونُ لَهُ نَوَى أَصْلًا.
- (3) ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج2، ص518، مادة (شيص).
- (4) ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث «الصحيحين»، ج3، ص-252 253. بتصرف.
- (5) البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب السَّمَرُ فِي الْعِلْمِ، ج1، ص34، برقم: 116، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب قوله ﷺ: «لَا تَأْتِي مِئَةُ سَنَةٍ وَعَلَى الْأَرْضِ نَفْسٌ مَنفُوسَةٌ الْيَوْمَ»، ج4، ص1965، برقم: 2537.
- (6) ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث «الصحيحين»، ج3، ص-252 253. بتصرف.
- (7) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب قول النبي ﷺ: «بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ»، ج8، ص105، برقم: 6504، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب قرب الساعة، ج4، ص2268، برقم: 2951.
- (7) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج10، ص556.

«ويحتمل أنه علم أن ذلك الغلام لا يبلغ الهرم ولا يُعمر ولا يؤخر»⁽¹⁾.
ويقصد بذلك بُعد احتمال علمه بالساعة، فإنه إن عاش وعُمر أدركتم الساعة،
وإلا فلن تُدركوها.

والاحتمال الأول ضعيف جداً؛ لدلالة الكتاب والسنة على خلافه، ففي
القرآن الكريم: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا
لَوْفُهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْثَةٌ يَسْأَلُونَكَ كَذَلِكَ حَتَّىٰ عَنْهَا قُلْ
إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ [الأعراف: 187]، ﴿يَسْأَلُونَكَ
عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِهَا ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنْهَرًا ﴿٤٤﴾﴾ [النازعات:
42-44]، ونحوها من الآيات الكريمة، وفي السنة قوله ﷺ لجبريل عليه السلام حين
سأله عن الساعة: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل»⁽²⁾.

وقد تعقب ابن حجر الاحتمال الرابع الذي ذكره النووي بقوله:

«كان مقتضى الخبر أن القدر الذي كان بين زمانه صلى الله عليه وسلم وبين
ذلك بمقدار ما لو عُمر ذلك الغلام إلى أن يبلغ الهرم، والمُشاهد خلاف ذلك،
وإن حُمل الساعة على زمن مخصوص رجع إلى التأويل المتقدم»⁽³⁾.

ويكون الاحتمال الثاني منها هو الراجح، والدليل على أن المقصود بالساعة
ساعة السائلين خاصة، هو لفظ الحديث نفسه؛ فقد سأله عن الساعة مطلقاً،
والمقصود بها يوم القيامة، وأجابهم عن ساعتهم مقيّدة خاصة بهم: (ساعتكم)،
فبيّن لهم رسول الله ﷺ ألا فرق بين الساعتين، فبمجيء أحدهما لا ينفع نفساً
إيمانها أو كسبت في إيمانها خيراً، والمقصود بالساعة: موت أولئك السائلين

(1) النووي، شرح صحيح مسلم، ج18، ص90-91.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي عن الإيمان، ج1، ص19،
برقم: 50، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر وعلامة
الساعة، ج1، ص37، رقم: 1.

(3) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج10، ص557.

وانخرام قرنهم وانقراض جيلهم⁽¹⁾، وبذلك فسر الحديث أحد رواته وأحد أئمة المسلمين، وهو هشام بن عروة بن الزبير بن العوام⁽²⁾، فقال: «يعني: موتهم»⁽³⁾. «وكل من مات فقد دخل في حكم الآخرة»⁽⁴⁾.

فإذن كان النبي صلى الله عليه وسلم يريد بالساعة في هذا الحديث: «انخرام القرن ووقوع شرور وبلاء يعذب به الناس، وإن كانت الساعة العامة هي: قيام الناس من قبورهم، لكن الأول جاء في مثل قوله: «إن يستنفذ هذا الغلام عمره لم يدركه الهرم حتى تقوم الساعة». يريد به انخرام ذلك القرن، كما أنه قد أراد بلفظ القيامة موت الإنسان، كما في قول المغيرة بن شعبة: أيها الناس! إنكم تقولون: القيامة القيامة، وإنه من مات فقد قامت قيامته»⁽⁵⁾. وترجم البغوي على ذلك في كتاب المصابيح (باب قرب الساعة وأن من مات فقد قامت قيامته)⁽⁶⁾، وقال غيره من السلف مثل ذلك⁽⁷⁾، وعن أبي قيس، قال: شهدت جنازة فيها

(1) ابن تيمية، مختصر الفتاوى المصرية، تحقيق: عبد المجيد سليم ومحمد حامد الفقي، (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية - تصوير: بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت)، ص 183.

(2) هشام بن عروة بن الزبير بن العوام الأسدي: ثقة فقيه، أحد الأئمة الأعلام مات سنة ست وأربعين ومئة وله سبع وثمانون سنة، صلى عليه المنصور. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 3، ص 1001-1003، وابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص 573، برقم: 7302.

(3) البخاري، صحيح البخاري، ج 8، ص 107.

(4) (5) ابن كثير، النهاية في الفتن والملاحم (2ج)، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، (بيروت: دار الجيل، 1408هـ)، ج 1، ص 31.

(5) رواه الطبري بلفظ: «يقولون: القيامة القيامة، وإنها قيامة أحدهم: موته». تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ج 24، ص 49.

(6) البغوي، مصابيح السنة (4ج)، تحقيق: يوسف المرعشي وآخرون، (دار المعرفة، ط 1، بيروت، 1407هـ)، ج 3، ص 517-518، برقم: 4266. وفيما يتعلق بالشرط الأول من ترجمة الباب (قرب الساعة)، فقد قدم فيه أحاديث: «بعثت أنا والساعة كهاتين»، ثم الشرط الثاني من ترجمة الباب (من مات فقد قامت قيامته) ساق فيه أحاديث: «ما على الأرض من نفس منقوسة يأتي عليها مئة سنة»، ثم حديثنا هذا.

(7) أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله (ت 430هـ)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (10ج)، (القاهرة: مطبعة السعادة، 1394هـ)، ج 6، ص 268.

علقمة، فلما دُفِنَ، قال: أَمَّا هَذَا فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ» (1) «(2).

ويستدلون على أَنَّ المراد من الحديث هو هذا المعنى بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: صَلَّى بِنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ، صَلَاةَ الْعِشَاءِ، فِي آخِرِ حَيَاتِهِ، فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ فَقَالَ:

«أَرَأَيْتُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ؟ فَإِنْ عَلَى رَأْسِ مِئَةِ سَنَةٍ مِنْهَا لَا يَبْقَى مَنَّهُ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ». قال ابن عمر: فَوَهْلَ النَّاسِ فِي مَقَالَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تِلْكَ، فِيمَا يَتَحَدَّثُونَ مِنْ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ عَنْ (مِئَةِ سَنَةٍ)، وَإِنَّمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَبْقَى مَنَّهُ هُوَ الْيَوْمَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ». يريد بذلك: أَنْ يَنْخَرِمَ ذَلِكَ الْقَرْنُ⁽³⁾.

وقال ابن حجر - مبيِّناً اتحاد دلالتَي الحديثين على انخرام القرن وموت ذلك الجيل -:

«وقع في رواية الباوردي التي أشرت إليها بدل قوله: «حتى تقوم الساعة»: «لا يبقى منكم عين تطرف». وبهذا يتضح المراد، وله في أخرى: «ما من نفس منفوسة يأتي عليها مئة سنة...». وهذا نظير قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي تقدَّم بيانه في (العلم) أَنَّهُ قَالَ لِأَصْحَابِهِ فِي آخِرِ عَمْرِهِ: «أَرَأَيْتُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ، فَإِنْ عَلَى رَأْسِ مِئَةِ سَنَةٍ مِنْهَا لَا يَبْقَى عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مَنَّهُ هُوَ الْيَوْمَ عَلَيْهَا أَحَدٌ». وكان جماعة من أهل ذلك العصر يظنون أَنَّ المراد أَنَّ الدُّنْيَا تَنْقُضِي بَعْدَ مِئَةِ سَنَةٍ، فَلِذَلِكَ قَالَ الصَّحَابِيُّ: «فَوَهْلَ النَّاسِ فِيمَا يَتَحَدَّثُونَ مِنْ مِئَةِ سَنَةٍ». وَإِنَّمَا أَرَادَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَلِكَ انْخِرَامَ قَرْنِهِ، أَشَارَ إِلَى ذَلِكَ عِيَاضَ مُخْتَصَرًا.

(1) الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ج4، ص24، ص49.

(2) ابن تيمية، الاستقامة (2ج)، تحقيق: محمد رشاد سالم، (المدينة النبوية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1403هـ)، ج1، ص-68 67.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب السمر في العلم، ج1، ص34، برقم: 116، وغيره، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة ﷺ، باب قوله ﷺ: «لَا تَأْتِي مِئَةُ سَنَةٍ وَعَلَى الْأَرْضِ نَفْسٌ مِنْفُوسَةٌ الْيَوْمَ»، ج4، ص1965، برقم: 2537.

قلت: ووقع في الخارج كذلك: «فلم يبقَ ممن كان موجودًا عند مقالته تلك عند استكمال مئة سنة من سنة موته أحد». وكان آخرَ مَنْ رأى النبي صلى الله عليه وسلم موتًا: أبو الطفيل عامر بن واثلة، كما ثبت في «صحيح مسلم»، وقال الإسماعيلي بعد أن قرّر أن المراد بالساعة: ساعة الذين كانوا حاضرين عند النبي ﷺ، وأن المراد موتهم، وأنه أطلق على يوم موتهم اسم الساعة؛ لإفضائه بهم إلى أمور الآخرة: ويؤيد ذلك أن الله استأثر بعلم وقت قيام الساعة العظمى، كما دلّت عليه الآيات والأحاديث الكثيرة»⁽¹⁾.

وورد بإسناد ضعيف ما يبيّن معنى الحديث - لولا ضعف إسناده، غير إنّي أسوّفه استئناسًا -، روي عن أنس بن مالك قال: كان أجراً الناس على مسألة رسول الله صلى الله عليه وسلم الأعراب، أتاه أعرابي فقال: يا رسول الله، متى الساعة؟ فلم يجبه، حتى أتى المسجد فصلى فأخفّ الصلاة، ثم أقبل على الأعرابي وقال: «أين السائل عن الساعة؟»، ومر سعد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن هذا عُمَرُ حتى يأكل عُمره، لم يبقَ منكم عينٌ تطرف»⁽²⁾.

فإذا كان الأمر على هذا التأويل لم يكن الحديث من باب التخرّص في تحديد وقت قيام الساعة، والساعة في لسان الشرع أطلقت على ثلاثة أشياء: الساعة الكبرى، وهي: بعث الناس للمحاسبة، والوسطى، وهي: موت أهل القرن الواحد، والصغرى: موت الإنسان، فساعة كل إنسان موته⁽³⁾.

أمّا استشكله عقلانيّة الجواب بانقراض الجليل وانخراط القرن على سؤال وقت يوم القيامة، فيجيب عنه الكرمانى، فيقول:

«يريد بساعتهم: موتهم وانقراض عصرهم؛ إذ من مات فقد قامت قيامته؛ وكيف والقيامة الكبرى لا يعلمها إلا الله ﷻ، فإن قلت: السؤال عن الكبرى

(1) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج10، ص556.

(2) أبو يعلى، أحمد بن علي الموصلي (ت307هـ)، مسند أبي يعلى (13ج)، تحقيق: حسين سليم أسد، (دمشق: دار المأمون للتراث، ط1، 1404هـ)، ج7، ص104، برقم: 4049.

(3) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج11، ص364. باختصار.

والجواب عن الصغرى، فلا مطابقة! قلت: هو من باب أسلوب الحكيم، قلت معناه: دعوا السؤال عن وقت القيامة الكبرى؛ فإنها لا يعلمها إلا الله ﷻ، واسألوا عن الوقت الذي يقع فيه انقراض عصركم فهو أولى لكم؛ لأن معرفتكم إياه تبعثكم على ملازمة العمل الصالح قبل فوته؛ لأن أحدكم لا يدري من الذي يسبق الآخر⁽¹⁾.

ومما يدل على صدق هذا الاستنباط وعقلانيته ما جاء في بعض ألفاظ الحديث عن أنس رضي الله عنه: أن رجلاً من أهل البادية أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «يا رسول الله! متى الساعة قائمة؟ قال: «ويلك! وما أعددت لها؟». قال: ما أعددت لها إلا أني أحب الله ورسوله، قال: «إنك مع من أحببت». فقلنا: ونحن كذلك؟ قال: «نعم». ففرحنا يومئذ فرحاً شديداً، فمر غلامٌ للمغيرة وكان من أقراني، فقال: «إن آخر هذا، فلن يدركه الهرم حتى تقوم الساعة»⁽²⁾.

فنبه رسول الله ﷺ السائل إلى أن المهم ليس معرفة زمن الساعة، بل المهم هو الاستعداد لها بالعمل الصالح، فإذا ما استعد لها المرء بالعمل الصالح، فإنه لا يضره متى قامت قيامته، وإنه إذا مات فلا فرق بين موته وقيام الساعة فقد دخل منازل الآخرة.

وفي لفظ هذا الحديث الأخير دلالة على أن المراد ليس القيامة الكبرى ولا تحديد موعدها، فرسول الله ﷺ يقول: «إن آخر هذا». هكذا على سبيل الاحتمال لا الجزم، ومن يعرف موعد الساعة أفلا يعرف مقدار عمر من يحدد قيامها بعمره؟! إنما رآه أشب القوم وأحدثهم سنًا، فقضى بمقتضى عوائد أعمار الناس أنه إن أدركه الهرم فسيكون قد مات من معه من الأشياء، وهذي دلالة الحديث لا أكثر. والله تعالى أعلم.

(1) العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج23، ص96.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما جاء في قول الرجل: ويلك، ج8، ص39، برقم: 6167. وغيره، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب قرب الساعة، ج4، 2270، برقم: 2953. وغيره.

فتحوّل هذا الحديث من كونه آية من آيات صدق نبوة رسول الله ﷺ، إلى أن يستشكله سامر إسلامبولي فيجعله مطعنًا في الحديث النبوي!

وأما احتجاج المستشكل بأن الإمام مسلماً قد خرّج الحديث في باب قرب الساعة، فإنّ المشتغلين بالحديث النبوي يعلمون أن تراجم أبواب «صحيح مسلم» ليست من صنّع الإمام مسلم، بل هو من وضع غيره، وكانت في حواشي النسخ المخطوطة، حتى أدخلها الناشر والمحققون⁽¹⁾، وتنظر في تراجم البخاري على الحديث، فتراه يخرج في باب: «سكرات الموت» وهو اللائق به؛ فمدلوله موت الجيل وانخرام القرن، كما تقدّم.

وخلاصة ما تقدّم:

أنّه قد ذكّر لمعنى الحديث أربعة احتمالات:

الأول: أنّه ظنّ من رسول الله ﷺ من اقتراب الساعة، كما كان قد ظنّ في ترك تلقيح النخل.

الثاني: أنّه ميقات زماني لموت الموجودين في ذلك الزمان.

الثالث: أنّه من قبيل المبالغة في تقريب زمان قيام الساعة لا للتحديد.

الرابع: أنّه معلق على تأخير الغلام وإدراكه الهرم، وأنّ ذلك لن يحدث.

والصواب منها هو: الثاني، وهو انخرام ذلك القرن وانقراض أهل ذلك الجيل في أقلّ من مئة عام، والقيامة قد تُطلق على موت الإنسان، وهي القيامة الصُغرى، وذلك من أسلوب الحكيم، ويكون معناه: دعوا السؤال عن القيامة الكبرى؛ فإنّها لا يعلمها إلا الله ﷻ، واعتنوا بوقت مماتكم؛ لأنّ ذلك باعثٌ على ملازمة العمل الصالح قبل فوّته.

(1) القضاة، أمين محمد وصبري، عامر حسن، دراسات في مناهج المحدثين، (عمان: دار الحامد، 2009م)، ص 94.

المبحث الثالث: استشكل أحاديث الإيمان بالقدر

مدخل:

الإيمان بالقدر هو صمام أمان التوحيد، والقدر هو «سُرُّ الله تعالى في خلقه، لم يطلع على ذلك مَلَكٌ مَقْرَّبٌ ولا نبيٌّ مُرْسَلٌ»⁽¹⁾، تحارُّ فيه المدارك والعقول، ويهدي الله من اصطفاؤه من خلقه لما يحبُّه ويرضاه من معناه، فيؤمنوا بالقدر خيره وشره دون إفراط ولا تفريط ولا نفى ولا جبر، وقد أورد المستشكل نقوداً على بعض أحاديث القدر التي رواه الشيخان في صحيحيهما، من حديث مُحَاجَّةِ آدَمَ وموسى عليهما السلام، وحديث «اعملوا فكل ميسر لما خُلق له»، وحديث «الشؤم في ثلاث»، أورد عليها ما فهمه هو منها بما خرج بها عن حقيقة المراد بها ومعناها في أصل أمرها، وحقيقة معناها في دين الله ﷻ، ولقد سعى الباحث في هذا المبحث إلى تجلية المعنى المراد بتلك الأحاديث، وبيان القول الحق فيها عند علماء الإسلام، ممَّن يثبتها ويُعمل ما جاء فيها، بما لا يتعارض مع النقل الصحيح والعقل الصريح.

(1) الطحاوي، أحمد بن محمد (ت321هـ)، العقيدة الطحاوية، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1414هـ)، ص49.

المطلب الأول: استشكال حديث تحاج آدم وموسى عليهما السلام

أولاً: عرض الاستشكالات:

قال المستشكل:

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - «اِحْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى فَقَالَ لَهُ مُوسَى: أَنْتَ آدَمُ الَّذِي أَخْرَجْتَكَ خَطِيئَتِكَ مِنَ الْجَنَّةِ. فَقَالَ لَهُ آدَمُ: أَنْتَ مُوسَى الَّذِي اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِرِسَالَاتِهِ وَبِكَلَامِهِ، ثُمَّ تَلَوْنِي عَلَى أَمْرِ قُدْرَةٍ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ». فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ -: «فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى». مَرَّتَيْنِ»⁽¹⁾. م حـ 8/2652 خ 3409

«فالنبي موسى يلوم آدم على إخراج الذرية من الجنة وسبب ذلك هو معصية آدم، فاللوم هو على المعصية التي نتج عنها الإخراج من ذلك أمر متعلق هنا لكون آدم تاب من المعصية أو لم يتب لأن ذلك أمر متعلق به وبمغفرة الله له، والذي يهمنا ما ترتب على المعصية الذي هو الإخراج من الجنة. أما تبرير آدم فكان بالقدر واحتج أن ذلك الإخراج كان مكتوباً عليه قبل خلقه بأربعين سنة. والجواب النبوي هو: أن آدم حج موسى. لاشك هنا أن احتجاج آدم بالقدر على إخراج من الجنة يتضمن تبرير المعصية لأن الإخراج نتيجة للمعصية ولا مبرر لأي تأويل ولف ودوران لجعل النص صحيحاً وأن الاحتجاج بالقدر كان على الإخراج فقط دون المعصية، أو أنه يصح الاحتجاج بالقدر على المعصية التي تاب منها الإنسان وهي في حكم الماضي ذلك كله تأويل متهافت لنص باطل. فالنص صريح في ترسيخ فكرة أن المعاصي وما ينتج عنها إنما هو بتقدير الله عز وجل وذلك مكتوب قبل الخلق، وذلك يرسخ فكرة الإجمار والإكراه على

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب وفاة موسى وذكره بعده، ج4، ص158، برقم: 3409، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب حج آدم وموسى عليهما السلام، ج4، ص2042، برقم: 2652. وقدم مسلماً على البخاري.

الأعمال!! ولا أدري لماذا حدد النص التقدير قبل أربعين سنة؟ فهل قبل هذه المدة المحددة لم يقدر الله الأمر بعد ولم يتخذ قراراً بذلك؟ ومن ثم قدر عملية الإخراج ويسر المعصية لآدم لكي ينفذ قدره من خلاله، وكيف يقول آدم: إن الله خطَّ التوراة أو الألواح بيده سبحانه وتعالى؟ وهذا منزله الله عنه تبارك وتعالى لأنه ليس كمثله شيء⁽¹⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

1 - زعم المستشكل أن آدم عليه السلام كان في معرض تبرير ارتكابه للمعصية، وأنَّ (تبرير) آدم عليه السلام للمعصية كان بالقدر، وأنَّ الجواب النبوي كان بأنَّ آدم قد حجَّ موسى عليه السلام، وأنَّ احتجاج آدم عليه السلام بالقدر على إخراجِه من الجنة، يتضمَّن تبرير المعصية.

2 - رَفَضَ أيَّ توجيه أو تأويل لجعل معنى النصَّ أن الاحتجاج بالقدر كان على (الإخراج من الجنة) دون (المعصية)، أو أن يكون للاحتجاج بالقدر على المعصية التي تيب منها.

3 - انتقد الحديث بكونه صريحاً في ترسيخ فكرة الجبرية.

4 - استنكر تحديد مدة الحديث بأربعين سنة، وتساءل ألم يقدر الله الأمر قبل هذه المدة بعد، ولم يتخذ قراراً بذلك؟!

5 - استنكر أن يقول آدم عليه السلام إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قد خطَّ التوراة بيده، وادَّعى تنزيهه بذلك كونه ليس كمثله شيء.

(1) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص-325، 326، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسین حديثاً من البخاري ومسلم، ص-4241.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

المستشكل مسبوق بالتكذيب بهذا الحديث الجليل، فقد ردّه من القدماء: المعتزلة، فقال أبو علي الجبائي:

«أليس إذا كان عذراً لأدم يكون عذراً لكل كافر وعاصٍ من ذريته؟! وأن يكون من لأمهم محجوجاً؟!»⁽¹⁾.

ورده من المعاصرين عبد الحسين الموسوي بعلّة ترسيخ فكرة الجبر كما اقتبسها المؤلف فيما يظهر⁽²⁾.

ويقول ابن قيم الجوزية:

«وقد ردّ هذا الحديث من لم يفهمه من المعتزلة كأبي علي الجبائي ومن وافقه على ذلك، وقال: «لو صحّ لبطلت نبوّات الأنبياء؛ فإن القدر إذا كان حجة للعاصي، بطل الأمر والنهي؛ فإنّ العاصي بترك الأمر أو فعل النهي إذا صحّت له الحجة بالقدر السابق، ارتفع اللوم عنه». وهذا من ضلال فريق الاعتزال وجهلهم بالله ورسوله وسته، فإنّ هذا حديث صحيح متفق على صحته لم تزل الأمة تتلقاه بالقبول من عهد نبيها قرناً بعد قرن، وتقابله بالتصديق والتسليم ورواه أهل الحديث في كتبهم وشهدوا به على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قاله وحكموا بصحته»⁽³⁾.

وفي بعض ألفاظ الحديث: «احتج آدم وموسى، فقال له موسى: يا آدم! أنت أبونا، خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، قال له آدم: يا موسى! اصطفاك الله بكلامه،

(1) المرتضى، أحمد بن يحيى (ت 840هـ)، طبقات المعتزلة، تحقيق: سوسنة ديفيلد، (بيروت: د. ن، ط 2، 1407هـ)، ص 81.

(2) الموسوي، أبو هريرة، ص 180-181، والكردي، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث النبوي، ص 284.

(3) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ص 13.

وخطَّ لك بيده، أتلومني على أمرٍ قدَّره الله عليَّ قبل أن يخلُقني بأربعين سنة؟
فحجَّ آدمُ موسى، فحجَّ آدمُ موسى - ثلاثاً -⁽¹⁾.

وفي لفظ أتم منه:

«احتجَّ آدمُ وموسى عليهما السلام عند ربِّهما، فحجَّ آدمُ موسى، قال موسى: أنتَ آدمُ الذي خلَقك اللهُ بيده ونَفَخَ فيكَ مِنْ رُوحِهِ، وأسَجَدَ لك ملائكتُهُ، وأسكنَكَ في جَنَّتِهِ، ثمَّ أهبَطَتِ النَّاسَ بِخَطِيئَتِكَ إِلَى الْأَرْضِ! فقال آدمُ: أنتَ موسى الذي اصطفَاكَ اللهُ برسالتِهِ وبكلامِهِ، وأعطَاكَ الْأَلْوَاخَ فِيهَا تَبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ وَقَرَّبَكَ نَجِيًّا، فَبِكُمْ وَجَدَتِ اللهُ التَّوْرَةَ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ؟ قال موسى: بأربعين عامًّا. قال آدمُ: فهل وَجَدَتَ فِيهَا: (وعصى آدمُ رَبَّهُ فغوى)؟ قال: نعم. قال: أفتلومني على أن عملتُ عَمَلًا كَتَبَهُ اللهُ عَلَيَّ أَنْ أَعْمَلَهُ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بأربعين سنة؟! قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فحجَّ آدمُ موسى»⁽²⁾.

ويحسُنُ الْإِبْتِدَاءُ بَبَيَانِ الْمَعْنَى الصَّوَابِ لِلْحَدِيثِ:

فيقال: إِنَّ «آدمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ» لم يحتج على موسى بالقدر ظنًّا أَنَّ الْمَذْنَبَ يَحْتَجُّ بِالْقَدَرِ، فَإِنَّ هَذَا لَا يَقُولُهُ مُسْلِمٌ وَلَا عَاقِلٌ، وَلَوْ كَانَ هَذَا عَذْرًا لَكَانَ عَذْرًا لِإِبْلِيسَ وَقَوْمِ نُوحٍ وَقَوْمِ هُودٍ وَكُلِّ كَافِرٍ، وَلَا مُوسَى لَمْ آدَمَ أَيْضًا لِأَجْلِ الذَّنْبِ؛ فَإِنَّ آدَمَ قَدْ تَابَ إِلَى رَبِّهِ فَاجْتَبَاهُ وَهَدَى، وَلَكِنْ لَامَةُ لَأَجْلِ الْمَصِيبَةِ الَّتِي لِحَقَّتْهُمْ بِالْخَطِيئَةِ، وَلِهَذَا قَالَ: «فَلِمَاذَا أَخْرَجْتَنَا وَنَفْسُكَ مِنَ الْجَنَّةِ؟». فَأَجَابَهُ آدَمُ: «إِنَّ هَذَا كَانَ مَكْتُوبًا عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ».

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب القدر، باب تحاجَّ آدم وموسى عند الله، ج8، ص126، برقم: 6614، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب حجَّ آدم وموسى عليهما السلام، ج4، ص2042، برقم: 2652.

(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب حجَّ آدم وموسى عليهما السلام، ج4، ص2042، برقم: 2652.

فكان العمل والمصيبة المترتبة عليه مقدراً، وما قُدِّرَ من المصائب يجب الاستسلام له؛ فإنه من تمام الرضا بالله رباً»⁽¹⁾.

«وأما الذنوب فليس للعبد أن يذنب، وإذا أذنب فعليه أن يستغفر ويتوب، فيتوب من المعائب ويصبر على المصائب»⁽²⁾.

ومما يشهد لهذا المعنى، وكون الملامة قد وقعت على المصيبة لا على المعصية ما جاء في بعض روايات الحديث في رواية الشعبي عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أفليس نجد فيما أنزل الله عليك أنه سيُخرجني منها قبل أن يُدخلنيها؟ قال: بلى»⁽³⁾. فكان جوابُ آدم عليه السلام عن قضية الإخراج ولم يتعرض لقضية المعصية، ووافقه عليه موسى عليه السلام فلم يعترض على جوابه.

ثم يتمّ البيان بذكر مسالك الطوائف التي أخطأت فهم المعنى الصواب للحديث:

فقد «ظنَّ كثير من الناس أن آدم احتجَّ بالقدر السابق على نفي الملام على الذنب. ثم صاروا لأجل هذا الظن ثلاثة أحزاب:

الفريق الأول: كذبوا بهذا الحديث: كأبي علي الجبائي وغيره؛ لأنه من المعلوم بالاضطرار أن هذا خلاف ما جاءت به الرُّسل، ولا ريب أنه يمتنع أن يكون هذا مراد الحديث، ويجب تنزيه النبي صلى الله عليه وآله، بل وجميع الأنبياء وأتباع الأنبياء أن يجعلوا القدر حجةً لمن عصى الله ورسوله.

(1) ابن تيمية، العبودية، تحقيق: محمد زهير الشاويش، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط7، 1426هـ)، ص56-57.

(2) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج5، ص163.

(3) النسائي، سنن النسائي الكبرى، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: (يا موسى إني اصطفتك على الناس برسالاتي وبكلامي)، ج10، ص100، برقم: 11122، وينظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج11، ص508.

فهؤلاء كذبوا الحديث وردّوه لمّا ظنّوا أنّه يقتضي رفع الدّم والعقاب عمّن عصى الله لأجل القدر.

والفريق الثاني: تأوّلوه بتأويلات معلومة الفساد: كقول بعضهم: إنّما حجّة لأنّه كان أباه، والابن لا يلوّم أباه. وقول بعضهم: لأنّ الذنب كان في شريعة، والملام في أخرى. وقول بعضهم: لأنّ الملام كان بعد التوبة. وقول بعضهم: لأنّ هذا تختلف فيه دار الدنيا ودار الآخرة.

وفريق ثالث: جعلوه عمدة في سقوط الملام عن المخالفين لأمر الله ورسوله، ثمّ لم يمكنهم طرد ذلك؛ فلا بدّ في نفس معاشهم في الدنيا أن يلام من فعل ما يضرّ نفسه وغيره؛ لكن منهم من صار يحتجّ بهذا عند أهوائه وأغراضه لا عند أهواء غيره، كما قيل في مثل هؤلاء: أنت عند الطاعة قدرتي، وعند المعصية جبري، أي مذهب وافق هواك تمذهب به⁽¹⁾.

وفعل أهل الأهواء بخلاف فعل أهل الهدى والرشاد الذين «إذا فعلوا حسنة، شهدوا إنعام الله عليهم بها، وأنّه هو الذي أنعم عليهم وجعلهم مسلمين، وجعلهم يقيمون الصلاة، وألهمهم التقوى، وأنّه لا حول ولا قوّة إلّا به، فزال عنهم بشهود القدر العجب والمن والأذى، وإذا فعلوا سيئة استغفروا الله وتابوا إليه منها»⁽²⁾.

وهؤلاء - أعني الفريق الثالث - فهموا من الحديث ما فهمه الفريق الأوّل، لكنّهم التزموه، وجعلوا فهمهم حجة، وقد يفرّقون بين من يجوز له الاحتجاج به ومن لا يجوز له.

وما ذهبوا إليه - ثلاثتهم - في معنى الحديث ليس صواباً.

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج8، ص-304 305. بتصرف يسير. وينظر: ابن تيمية، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، (دمشق: مكتبة دار البيان، 1405هـ)، ص-134 135.

(2) ابن تيمية، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ص-136 137.

«ولكنَّ وَجَهَ الحديث: أنَّ موسى عليه السلام لم يَلْمُ أباه إِلَّا لأجل المصيبة التي لحقتهم من أجل أكله من الشجرة، فقال له: «لَمْ أخرجتنا ونفسك من الجنة؟». لم يَلْمُهُ لمجرد كونه أذنب ذنبًا وتاب منه، فإنَّ موسى يعلم أن التائب من الذنب لا يلام، وقد تاب منه أيضًا، ولو كان آدم يعتقد رفع الملام عنه لأجل القدر، لم يَقُلْ: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾ (٢٣) [الأعراف: 23].

والمؤمن مأمور عند المصائب أن يصبر ويُسَلِّم، وعند الذنوب أن يستغفر ويتوب، قال الله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّكَ وَعْدُ اللَّهِ حَقٌّ وَأَسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ [غافر: 55]، فَأَمَرَهُ بالصبر على المصائب، والاستغفار من المعائب، فالمؤمنون إذا أصابتهم مصيبة مثل: المرض والفقر والذل، صبروا لحكم الله، وإن كان ذلك بسبب ذنب غيرهم، كَمَنْ أنفق أبوه ماله في المعاصي فافتقر أولاده لذلك، فعليهم أن يصبروا لما أصابهم، وإذا لاموا الأب لحظوظهم، ذَكَرَ لهم القَدَرُ⁽¹⁾.

ومَحْصَلُ ما تقدَّم أنَّ موسى عليه السلام «إِنَّمَا لَمْ آدَمَ [عليه السلام] على المعصية التي نالت الذُرِّيَّةَ بخروجهم من الجنة ونزولهم إلى دار الابتلاء والمحنة بسبب خطيئة أبيهم، فذكر الخطيئة تنبيهًا على سبب المصيبة: المحنة التي نالت الذُرِّيَّةَ، ولهذا قال له: «أخرجتنا ونفسك من الجنة». وفي لفظ: «خَيَّبَتْنَا». فاحتجَّ آدم بالقدر على المصيبة، وقال إِنَّ هذه المصيبة التي نالت الذرية بسبب خطيئتي كانت مكتوبةً بِقَدَرِهِ قبل خَلْقِي - والقدر يُحْتَجُّ به في المصائب دون المعائب -، أي: أتلومني على مصيبة قُدِّرَتْ عَلَيَّ وعليكم قَبْلَ خَلْقِي بكذا وكذا سنة؟!»⁽²⁾.

(1) ابن تيمية، المصدر السابق، ص 134-136. وينظر: الشوكاني، محمد بن علي (ت 1250هـ)، قطر الولي على حديث الولي (ولاية الله والطريق إليها)، تحقيق: إبراهيم هلال، (القاهرة: دار الكتب الحديثة، د. ت)، ص 276. وينظر: الكشميري، محمد أنور شاه (ت 1353هـ)، العرف الشدي شرح سنن الترمذي (5ج)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: دار التراث العربي، ط 1، 1425هـ)، ج 3، ص 385. والمباركفوري، عبيد الله بن محمد (ت 1414هـ)، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (9ج)، (بنارس: الجامعة السلفية، ط 3، 1404هـ)، ج 1، ص 163.

(2) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ص 18. بتصرف يسير.

وههنا لأبد من التفريق فيما ينبغي فعله حيال الحوادث والمصائب أو الذنوب والمعائب، فيصبر عند المصيبة، ويستغفر عند الذنب، فإنَّ «الْقَدَرَ يُؤْمَنُ بِهِ وَلَا يُحْتَجُّ بِهِ، بَلِ الْعَبْدُ مَأْمُورٌ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الْقَدْرِ عِنْدَ الْمَصَائِبِ، وَيَسْتَغْفِرَ اللَّهَ عِنْدَ الذُّنُوبِ وَالْمَعَائِبِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّكَ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ [غافر: 55]، ولهذا حجَّ آدمُ موسى عليهما السلام، لَمَّا لَامَ مُوسَى آدَمَ لِأَجْلِ الْمُصِيبَةِ الَّتِي حَصَلَتْ لَهُمْ بِأَكْلِهِ مِنَ الشَّجَرَةِ»⁽¹⁾.

وقد يتوجَّه جواب آخر مكمل للجواب الأوَّل، وهو: «أَنَّ الْاِحْتِجَاجَ بِالْقَدْرِ عَلَى الذَّنْبِ يَنْفَعُ فِي مَوْضِعٍ وَيُضُرُّ فِي مَوْضِعٍ، فَيَنْفَعُ إِذَا احْتَجَّ بِهِ بَعْدَ وَقُوعِهِ وَالتَّوْبَةِ مِنْهُ وَتَرَكَ مُعَاوَدَتَهُ، كَمَا فَعَلَ آدَمُ [عليه السلام]، فَيَكُونُ فِي ذِكْرِ الْقَدْرِ إِذْ ذَاكَ مِنَ التَّوْحِيدِ وَمَعْرِفَةِ أَسْمَاءِ الرَّبِّ وَصِفَاتِهِ وَذِكْرُهَا مَا يَنْتَفِعُ بِهِ الْذَاكِرُ وَالسَّامِعُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَدْفَعُ بِالْقَدْرِ أَمْرًا وَلَا نَهْيًا وَلَا يُبْطِلُ بِهِ شَرِيعَةً، بَلْ يُخْبِرُ بِالْحَقِّ الْمَحْضِ عَلَى وَجْهِ التَّوْحِيدِ وَالْبَرَاءَةِ مِنَ الْحَوْلِ وَالْقُوَّةِ.

يُوضِّحُهُ أَنَّ آدَمَ قَالَ لِمُوسَى: «أَتَلُومُنِي عَلَى أَنْ عَمَلْتُ عَمَلًا كَانَ مَكْتُوبًا عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ»؟! فَإِذَا أَذْنَبَ الرَّجُلُ ذَنْبًا ثُمَّ تَابَ مِنْهُ تَوْبَةً وَزَالَ أَمْرُهُ حَتَّى كَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ، فَانْبَهَ مُؤَنَّبٌ عَلَيْهِ وَلَا مَهْ، حَسُنَ مِنْهُ أَنْ يَحْتَجَّ بِالْقَدْرِ بَعْدَ ذَلِكَ وَيَقُولَ: هَذَا أَمْرٌ كَانَ قَدْ قُدِّرَ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ. فَإِنَّهُ لَمْ يَدْفَعْ بِالْقَدْرِ حَقًّا وَلَا ذَكَرَهُ حُجَّةً لَهُ عَلَى بَاطِلٍ، وَلَا مَحْذُورٍ فِي الْاِحْتِجَاجِ بِهِ، وَأَمَّا الْمَوْضِعُ الَّذِي يَضُرُّ الْاِحْتِجَاجَ بِهِ، فَفِي الْحَالِ وَالْمُسْتَقْبَلِ، بِأَنْ يَرْتَكِبَ فِعْلًا مُحَرَّمًا أَوْ يَتْرَكَ وَاجِبًا، فَيَلُومُهُ عَلَيْهِ لَائِمًا، فَيَحْتَجُّ بِالْقَدْرِ عَلَى إِقَامَتِهِ عَلَيْهِ وَإِصْرَارِهِ، فَيُبْطِلُ بِالْاِحْتِجَاجِ بِهِ حَقًّا وَيَرْتَكِبُ بَاطِلًا، كَمَا احْتَجَّ بِهِ الْمُصْرُوعُونَ عَلَى شُرَكَائِهِمْ وَعِبَادَتِهِمْ غَيْرِ اللَّهِ، فَقَالُوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا﴾ [الأنعام: 148]، ﴿لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ [الزخرف: 20]، فَاحْتَجُّوا بِهِ مَصُوبِينَ لِمَا هُمْ عَلَيْهِ وَأَنْهُمْ لَمْ يَنْدَمُوا عَلَى فِعْلِهِ وَلَمْ

(1) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم (2ج)، تحقيق: ناصر بن عبد الكريم العقل، (بيروت: دار عالم الكتب، ط7، 1419هـ)، ج2، ص389.

يعزموا على تركه ولم يُقرّوا بفساده، فهذا ضدّ احتجاج من تبين له خطأ نفسه ونديم وعزم كلّ العزم على أن لا يعود، فإذا لامه لائمٌ بعد ذلك، قال: كان ما كان بقدر الله.

ونكتة المسألة: أن اللوم إذا ارتفع صحّ الاحتجاج بالقدر، وإذا كان اللوم واقعاً فلا احتجاج بالقدر باطل⁽¹⁾.

أمّا استنكار سامر إسلامبولي تقدير إخراج آدم من الجنة قبل خلقه بأربعين سنة، وتساؤله: «ألم يقدر الله الأمر قبل هذه المدة بعد، ولم يتخذ قراراً بذلك؟!». فذلك بسبب جهله بأن الله يقدر ما يشاء وقت يشاء، ويكتبه وقت ما يشاء، وقد جاء في بعض ألفاظ الحديث: «أفتلومني على أن عملت عملاً كتبه الله عليّ أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟!». فالمراد بالتقدير ههنا ليس العلم، وإنّما: الكتابة، وهي مرتبة تالية للعلم غير متقدّمة عليه⁽²⁾، ذلك «أنّ المعلومات كلّها قد أحاط بها العلم القديم قبل وجود مخلوق، ولكنّه كتبها في زمان، فجائز أن يكون كتب خطيئة آدم قبل أن يخلقه بأربعين عاماً، وجائز أن تكون الإشارة إلى مدة لبثه طيناً؛ فإنّه بقي أربعين سنة طيناً، فكأنّه يقول: كتب عليّ قبل أن أعصي منذ سوّاني طيناً قبل أن ينفخ فيّ الروح»⁽⁴⁾، ويتّضح بذلك جهل المستشكل بمراتب القدر عند أهل السنّة والجماعة، وقد مرّ أنّه ورد في بعض ألفاظ الحديث: «كتبه عليّ»، وفي بعضها: «قدره عليّ»، ولا تنافي بينهما، فالكتابة مرتبة من مراتب القدر الأربع:

(1) ابن قيم الجوزيّة، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ص 18.

(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب حجّاج آدم وموسى عليهما السلام، ج 4، ص 2043، برقم: 2652.

(3) النووي، شرح صحيح مسلم، ج 16، ص 201، ونصّه: «المراد بالتقدير هنا: الكتابة في اللوح المحفوظ وفي صحف التوراة والواحيها، أي: كتبه عليّ قبل خلقي بأربعين سنة، وقد صرح بهذا في الرواية التي بعد هذه، فقال: «بكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخلق؟ قال موسى: بأربعين سنة. قال: أتلومني على أن عملت عملاً كتبه الله عليّ أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟!». فهذه الرواية مصرّحة ببيان المراد بالتقدير».

(4) ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين، ج 3، ص 383. وابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج 11، ص 508.

المرتبة الأولى: عِلْمُ الرَّبِّ - سبحانه - بالأشياء قبل كونها.

المرتبة الثانية: كتابته لها قبل كونها.

المرتبة الثالثة: مشيئته لها.

[المرتبة] الرابعة: خلقه لها⁽¹⁾.

فالكتابة مرتبة سابقة للخلق، ويدل عليها آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُرِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [١٠٥] ﴿[الأنبياء: 105]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتُ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَءَاتَاهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ [١٢] ﴿[يس: 12]، والإمام المبين هو: اللوح المحفوظ، وهو أُمُّ الْكِتَابِ⁽²⁾، وقوله تعالى: ﴿وَلَنْ مِّن قَرِيبَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ أَلْقِئَ كَمَ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ [٥٨] ﴿[الإسراء: 58]، وقال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾ [٥٢] ﴿[القمر: 52]، وقال أهل العلم في تفسير هذه الآية: «كُتِبَ عَلَيْهِمْ قَبْلَ أَنْ يَعْمَلُوهُ»⁽³⁾. وقيل: «مكتوب على فاعليه قبل أن يفعلوه، ومكتوب لهم وعليهم إذا فعلوه ليجازوا على أفعالهم»⁽⁴⁾. فهذه دلالة كون مرتبة الكتابة سابقة لمرتبة الخلق، فالأعمال مكتوبة قبل أن توجد من فاعليها.

(1) ابن قَيِّم الجوزيَّة، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ص 29. وفي طبعة المجمع جا، ص 110. بتصرف يسير.

(2) مقاتل بن سليمان (ت 150هـ)، تفسير مقاتل بن سليمان (2ج)، تحقيق: عبد الله محمود شحاتة، (دار إحياء التراث، ط 1، بيروت، 1423هـ)، ج 2، ص 542. وسفيان الثوري (ت 161هـ)، تفسير سفيان الثوري، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1403هـ)، ص 248. والطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ج 17، ص 476.

(3) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: بشار عوَّاد معروف وآخرين، (لندن: مؤسسة الفرقان، ط 1، 1439هـ)، ج 2، ص 512.

(4) الزجاج، إبراهيم بن السري (ت 311هـ)، معاني القرآن وإعرابه (5ج)، تحقيق: عبد الجليل عبده شليبي، (بيروت: عالم الكتب، ط 1، 1408هـ)، ج 5، ص 92.

وفي الكتابة يقول رسول الله ﷺ: «كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَكُتِبَ فِي الذِّكْرِ كُلِّ شَيْءٍ، وَخُلِقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضُ» (1).

وأما استنكاره أن يقول آدم عليه السلام: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ خَطَّ التَّورَةَ بِيَدِهِ، وَادَّعَى تَنْزِيهَهُ بِذَلِكَ كَوْنَهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. فَإِنَّهُ بِذَلِكَ يَعَارِضُ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ الَّذِي قَالَ فِيهِ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ [الشورى: 11] وهو القرآن الكريم نفسه الذي قَالَ فِيهِ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قَالَ يٰٓإِبْرٰهٖمُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیَدَیْ اَسْتَكْبَرْتَ اَمْ كُنْتَ مِنَ الْعٰلِیْنَ﴾ (٧٥ ص: 75)، فإثبات صفة اليد لله تعالى على ما يليق بجلاله ويُنزّه به عن مماثلة المخلوقين هو ما جاءت به الآية الكريمة. وللمسلمين في ذلك مذهبان معروفان: أحدهما: الإیمان بها ولا يُتَعَرَّضُ لتأويلها وإمرارها كما جاءت دون تعرّض لتكيفها - وهو المعروف عن السلف - بإثبات المعنى على ما يليق بجلال الله وتفويض الكيفية التي لا نُدرکها، والثاني: تأويلها على القدرة - وهو المعروف عن الخلف - (2).

وختلاصة ما تقدّم:

أن احتجاج آدم عليه السلام كان على المصيبة لا على المعصية، وكان جوابه عن قضية الإخراج من الجنة وكذلك كان لوّم موسى عليه السلام، وكان على قضية الإخراج ذاتها، وأن ذلك كان مكتوباً عليه قبل أن يُخلق، ولا تنافي بين العلم والكتابة، فهو في علم الله تَعَالَى القديم، ثم شاء الله تَعَالَى أن يكتبه قبل خلق آدم بأربعين سنة، وهاتان مرتبتان من مراتب القَدَر الأربع، والناس في هذا الحديث على اتجاهات:

إمّا حملُهُ على كونه يقتضي رفع الذّم والعقاب عمّن عصى الله تَعَالَى احتجاجاً بالقدر، وأهل هذا الفهم طائفتان: طائفة كذبوا الحديث - وهم المعتزلة -، لتوهمهم اقتضاءه هذا المعنى الباطل، وطائفة فهموا منه الفهم نفسه، فالتزموه،

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قوله تعالى: (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده)، ج4، ص105، برقم: 3191.

(2) النووي، شرح صحيح مسلم، ج16، ص200.

وجعلوا الحديث عُمْدَةً في سقوط الملام عن المخالفين للشريعة، والطائفتان كلتاهما مجانبتان للصواب في فهم معنى للحديث.

وإمَّا تأويله بتأويلات لم تَقُمْ عليها الأدلة الصحيحة الصريحة، بل نصُّ الحديث على خلافها.

وأمَّا وجه الحديث الصواب، فما قيل فيه: «أَنَّ موسى عليه السلام لم يَلْمُ أباه إِلَّا لأجل المصيبة التي لحقتهم من أجل أكله من الشجرة...»، لم يَلْمُهُ لمجرد كونه أذنب ذنبًا وتاب منه، فَإِنَّ موسى يعلم أَنَّ التائب من الذنب لا يلام، وقد تاب منه أيضًا، ولو كان آدم يعتقد رفع الملام عنه لأجل القدر. «وَاللَّوْمُ إِذَا ارْتَفَعَ صَحَّ الْاِحْتِجَاجُ بِالْقَدْرِ، وَإِذَا كَانَ اللَّوْمُ وَاقِعًا فَالاحتجاج بالقدر باطل».

المطلب الثاني: استشكال حديث «اعملوا فكل ميسر»

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل سامر إسلامبولي:

«قال النبي: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ الْجَنَّةِ وَمَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ». فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا نَتَّكِلُ فَقَالَ: «اعْمَلُوا فَكُلُّ مُيسَّرٍ». ثُمَّ قَرَأَ ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ۖ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ۖ﴾ [٥] ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ۖ﴾ [٦] [الليل: 5-6] إِلَى قَوْلِهِ: ﴿لِلْعُسْرَى﴾ [الليل: 10]»^(١). خ 4925 / م 2674

«إنَّ أَوَّلَ شَيْءٍ يلاحظه الدارس للنص هو: عدم وجود ترابط منطقي بين السؤال و الجواب! وإقحام الآية القرآنية في النهاية- السؤال هو: ألا نتكل على المكتوب؟ وذلك لأن المفهوم من الكلام الأول أن الأمر قد انتهى والحساب قد تم، وتصنف الناس في الجنة والنار أزلاً قبل خلق الخلق! وإذا كان الأمر كذلك فلا معنى لأن أعمل الخير وأدع الشر- فكان الجواب: اعملوا فكل ميسر لما خلق له.

فالجواب جاء ليثبت الإجماع بقوله: (ميسر لما خلق له) أي من كان مكتوباً في النار فإنه سوف يعمل بعمل أهل النار لا محالة، ومن كان مكتوباً في الجنة فإنه سوف يعمل بعمل أهل الجنة لا محالة، وهذا المعنى جاء في روايات كثيرة غير هذه.

أما قراءة الآية في آخر الحديث فإنها إقحام في النص دون علم وذلك لتتم تركيبة الحديث وإعطائه مصداقية قرآنية، مع العلم أن النص القرآني المذكور يناقض الحديث بشكل واضح وذلك كونه جعل الجنة والنار تحت متناول الإنسان بقول تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ۖ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ۖ﴾ [٥] ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ۖ﴾ [٦] ﴿فَسَيَسِّرُهُ لِّلْيُسْرَى﴾ [٧] [الليل: ٥-٧].

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة الليل إذا يغشى، باب قوله: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى)، ج6، ص170، برقم: 4945. وليس 4925، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، ج4، ص2039، برقم: 2647.

5-7]، فالعطاء والتقوى والتصديق أفعال يملك الإنسان أن يفعلها أو أن لا يفعلها وكون الأمر كذلك مما يدل على أن مقعده من الجنة أو مقعده من النار إنما هو مرتبط باختيار الإنسان لأحد الطريقين، وليس أمراً مفروضاً عليه من أية جهة؛ لأن ذلك لو تمّ لانتفى التكليف عن الإنسان، وبطل الثواب والعقاب، وانتفت صفة العدل والحكمة عن الله ﷻ؛ لأن الخلق المشاهد يُصبح مهزلةً وعبثاً، وهذا منزّه الله سبحانه وتعالى عنه.

فالتيسير في الآية إنّما هو بعد اختيار الإنسان وعمله، سواء أكان خيراً أم شراً!! مما يدل على أنّ الأمر لم يحدّد بعدد، والحساب لم يتمّ، والطريق إلى الجنة وإلى النار موجود على حدّ سواء: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: 29] ⁽¹⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

1 - إنّ الجواب جاء ليثبت المذهب الجبري، فمن كان مكتوباً في النار فإنه سوف يعمل بعمل أهل النار لا محالة، ومن كان مكتوباً في الجنة فإنه سوف يعمل بعمل أهل الجنة لا محالة.

2 - تناقض النص القرآني المذكور مع الحديث، لأنّه جعل الجنة والنار تحت متناول الإنسان، مما يدل على أنّ مصيره مرتبط باختياره أحد الطريقين، وليس أمراً مفروضاً عليه من أية جهة، وظنّ المستشكل أنّ الحديث يثبت إجبار الإنسان على أحد السبيلين دون اختيار منه.

3 - إنّ التيسير في الآية يكون بعد اختيار الإنسان وعمله، مما يدل على أنّ الأمر لم يحدّد بعدد، والحساب لم يتمّ والطريق إلى الجنة وإلى النار موجود على حدّ سواء.

(1) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص-342. 343، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص-65 66.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

اللفظ الذي ذكره المستشكل هو اللفظ المختصر، وبسياق لفظ أتم منه يتبين المعنى أكثر:

فيما جاء عن عليّ t قال: «كنا في جنازة في بقيع الغرقد، فأتانا النبي صلى الله عليه وسلم فقعّد وقعدنا حوله، ومعه مخضرة⁽¹⁾، فنكس فجعل ينكّت⁽²⁾ بمخضرته، ثم قال: «ما منكم من أحد، ما من نفس منقوسة إلا كتب مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كُتِبَ شقيّة أو سعيدة». فقال رجل: يا رسول الله! أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ فمَن كان منّا من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، وأما من كان منّا من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة، قال: «أما أهل السعادة فيُيسّرون لعمل السعادة، وأما أهل الشقاوة فيُيسّرون لعمل الشقاوة». ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾﴾ [الليل: 5-6 الآية]⁽³⁾.

قال ابن عبد البر:

«وقد أكثر العلماء من تخريج الآثار في هذا الباب، وأكثر المتكلمون من الكلام فيه، وأهل السنة مجتمعون على الإيمان بهذه الآثار واعتقادها وترك المجادلة فيها وبالله العصمة والتوفيق... قال محمد بن سيرين: ما ينكر هؤلاء أن يكون الله ﷻ قد علّم علماً فجعله كتاباً»⁽⁴⁾.

(1) المخضرة: ما يختصره الإنسان بيده فيمسكه من عصا، أو عكازة، أو مقرعة، أو قضيب، وقد يتكئ عليه.

ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج2، ص36، مادة (خصر).
(2) ينكّت بقضيب: أي: يضرب الأرض بطرفه.

ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج5، ص113، مادة (نكت).

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب موعظة المحدث عند القبر وقعود أصحابه حوله، ج2، ص96، برقم: 1362. وغيره، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمّه، ج4، ص2039، برقم: 2647.

(4) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج6، ص12.

ثم قال:

«فليس لأحد مشيئة تنفذ إلا أن تنفذ منها مشيئة الله تعالى، وإنها يجري الخلق فيها سبق من علم الله، والقدر سر الله، لا يدرك بجдал، ولا يشفي منه مقال، والحجاج فيه مرتجة لا يفتح شيء منها إلا بكسر شيء وغلقة، وقد تظاهرت الآثار وتواترت الأخبار فيه عن السلف الأخيار الطيبين الأبرار، وبالاستسلام والانقياد والإقرار بأن علم الله سابق، ولا يكون في ملكه إلا ما يريد، وما ربك بظلام للعبيد»⁽¹⁾.

«وقد أجمع أئمة السلف من أهل الإسلام على الإيمان بالقدر خيره وشره، حلوه ومثله، قليله وكثيره، بقضاء الله وقدره، لا يكون شيء إلا بإرادته، ولا يجري خير وشر إلا بمشيئته، خلق من شاء للسعادة واستعمله بها فضلاً، وخلق من أراد للشقاء واستعمله به عدلاً، فهو سر استأثر به، وعلم حجب عن خلقه، ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [١٢] ﴿[الأنبياء: 23]، وقال الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ [الأعراف: 179]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَلَكِن حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِّنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [١٣] [السجدة، 13]»⁽²⁾.

«وقد جاء هذا المعنى عن النبي ﷺ في عدة أحاديث، فبين ﷺ أن تقدم العلم والكتاب بالسعيد والشقي لا ينافي أن تكون سعادة هذا بالأعمال الصالحة، وشقاوة هذا بالأعمال السيئة؛ فإنه سبحانه يعلم الأمور على ما هي عليه وكذلك يكتبها، فهو يعلم أن السعيد يسعد بالأعمال الصالحة، والشقي يشقى بالأعمال السيئة، فمن كان سعيداً يُيسر للأعمال الصالحة، والشقي يشقى بالأعمال السيئة، فمن كان للأعمال السيئة التي تقتضي الشقاوة كلاهما يُيسر لما خلق

(1) ابن عبد البر، المصدر السابق ج6، ص 13-14.

(2) المقدسي، عبد الغني بن عبد الواحد (ت600هـ)، الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق: أحمد بن عطية الغمدي، (المدينة النبوية: مكتبة العلوم والحكم، ط1، 1414هـ)، ص151.

له، وهو ما يصير إليه من مشيئة الله العامة الكونية التي ذكرها الله سبحانه في كتابه في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْلِيفِينَ﴾ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ ﴿هود: 118-119﴾، وأما ما خُلِقُوا له من محبة الله ورضاه وهو إرادته الدينية وأمره بموجباتها، فذلك مذكور في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (٥٦) ﴿الذاريات: 56﴾، والله سبحانه قد بين في كتابه في كل واحدة من الكلمات والأمر والإرادة والإذن والكتاب والحكم والقضاء والتحريم ونحو ذلك مما هو ديني: موافقته لمحبة الله ورضاه وأمره الشرعي، وما هو كوني: موافقته لمشيئته الكونية، مثال ذلك: أنه قال في الأمر الديني: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَى﴾ (النحل: 90)، وقال في الكوني: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ، كُنْ فَيَكُونُ﴾ (٨٢) ﴿يس: 82﴾، وقال في الإرادة الدينية: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ (البقرة: 185)، وقال في الإرادات الكونية: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ (٢٥٣) ﴿البقرة: 253﴾، وقال في الإذن الديني: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْسَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (الحشر: 5)، وقال في الكوني: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (البقرة: 102) (١).

«والمقصود هنا أنه صلى الله عليه وسلم بين أن العواقب التي خلق لها الناس سعادة وشقاوة ييسرون لها بالأعمال التي يصيرون بها إلى ذلك، كما أن سائر المخلوقات كذلك، فهو سبحانه خَلَقَ الولدَ وسائر الحيوان في الأرحام بما يقدره من اجتماع الأبوين على النكاح، واجتماع المائتين في الرحم، فلو قال الإنسان: أنا أتوكل ولا أظأ زوجتي، فإن كان قد قضى لي بولد، وإلا لم يوجد، ولا حاجة إلى وطء = كان أحق، بخلاف ما إذا وطئ وعزل الماء، فإن عزل الماء لا يمنع انعقاد الولد إذا شاء الله، إذ قد يخرج بغير اختياره» (٢).

(١) ابن تيمية، التحفة العراقية في العمال القلبية، (القاهرة: المطبعة السلفية، ط2، 1399هـ)، ص46. بتصرف واختصار.

(٢) ابن تيمية، المصدر السابق، ص47. بتصرف واختصار.

ثُمَّ إِنَّ الْجَوَابَ الشَّافِي قَدْ وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ نَفْسِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، إِذْ قَالَ لِلْسَّائِلِ الَّذِي أَرَادَ تَرْكَ الْعَمَلِ الصَّالِحِ - وَهُوَ بِهَذَا سَيَدَعُ عَمَلَ أَهْلِ السَّعَادَةِ لِيَعْمَلَ بِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ -، إِذْ يَقُولُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ إِذْ سَأَلَهُ الرَّجُلُ فَقَالَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَفَلَا نَمَكْتُ عَلَى كِتَابِنَا، وَنَدْعُ الْعَمَلَ؟» فَقَالَ ﷺ: «مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ، فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ، فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ». فَقَالَ: «اعْمَلُوا فَكُلُّ مُيَسَّرٍ، أَمَّا أَهْلُ السَّعَادَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا أَهْلُ الشَّقَاوَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ»، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ۝ فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى ۝ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ۝ وَكَذَبَ بِالْحُسْنَى ۝ فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى ۝﴾ [الليل: 5-10] (1).

«فَيَنْبَغِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ اللَّهُ عَلِمَ أَهْلَ الْجَنَّةِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَأَنَّهُ كَتَبَ ذَلِكَ، وَنَهَاهُمْ أَنْ يَتَكَلَّمُوا عَلَى هَذَا الْكِتَابِ، وَيَدْعُوا الْعَمَلَ كَمَا يَفْعَلُهُ الْمُلْحِدُونَ، وَقَالَ: «كُلُّ مُيَسَّرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ، وَإِنْ أَهْلُ السَّعَادَةِ مَيَسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ وَأَهْلِ الشَّقَاوَةِ مَيَسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ»، وَهَذَا مِنْ أَحْسَنِ مَا يَكُونُ مِنَ الْبَيَانِ؛ وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى يَعْلَمُ الْأُمُورَ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ، وَهُوَ قَدْ جَعَلَ لِلْأَشْيَاءِ أَسْبَابًا تَكُونُ بِهَا، فَيَعْلَمُ أَنَّهَا تَكُونُ بِتِلْكَ الْأَسْبَابِ...، فَلَا بَدَّ مِنَ الْأَسْبَابِ الَّتِي عِلْمُ اللَّهِ أَنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ تَكُونُ بِهَا، وَكَذَلِكَ إِذَا عِلْمُ أَنَّ هَذَا يَكُونُ سَعِيدًا فِي الْآخِرَةِ وَهَذَا شَقِيًّا فِي الْآخِرَةِ قُلْنَا: ذَلِكَ لِأَنَّهُ يَعْمَلُ بِعَمَلِ الْأَشْقِيَاءِ، فَاللَّهُ عِلْمُ أَنَّهُ يَشْقَى بِهَذَا الْعَمَلِ، فَلَوْ قِيلَ: هُوَ شَقِيٌّ وَإِنْ لَمْ يَعْمَلْ، كَانَ بَاطِلًا؛ لِأَنَّ اللَّهَ لَا يُدْخِلُ النَّارَ أَحَدًا إِلَّا بِذَنْبِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَتَّبِعُ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (85) [ص: 85]، فَأَقْسَمُ أَنَّهُ يَمْلَأُهَا مِنْ إِبْلِيسَ وَاتَّبَاعِهِ، وَمِنْ اتَّبَعَ إِبْلِيسَ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ تَعَالَى، وَلَا يَعْاقِبُ اللَّهُ الْعَبْدَ عَلَى مَا عِلْمُ أَنَّهُ يَعْمَلُهُ حَتَّى يَعْمَلَهُ» (2).

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة الليل إذا يغشى، باب قوله: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى)، ج6، ص170، برقم: 4945. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، ج4، ص2039، برقم: 2647.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج8، ص68-69. باختصار.

«ولهذا كان من أتكل على القدر السابق، وترك ما أمر به من الأعمال، هو من الأخسرين أعمالاً الذين ضلَّ سعيهم في الحياة الدنيا، وكان تركهم لما يجب عليهم من العمل من جملة المقدور الذي يسروا به لعمل أهل الشقاوة، فإنَّ أهل السعادة هم: الذين يفعلون المأمور ويتركون المحذور، فمن ترك العمل الواجب الذي أمر به وفعل المحذور متكبِّلاً على القدر، كان من جملة أهل الشقاوة الميسرين لعمل أهل الشقاوة،... فمن ظنَّ أنَّ الشيء إذا علِمَ وكتبَ أنَّه يكفي ذلك في وجوده، ولا يحتاج إلى ما به يكون من الفاعل الذي يفعله، وسائر الأسباب = فهو جاهل ضالٌّ ضاللاً مبيناً»⁽¹⁾.

«إذا تبين ذلك فقول السائل: (السعيد لا يشقى، والشقي لا يسعد) كلام صحيح: أي: مَنْ قَدَّرَ اللهُ أَنْ يَكُونَ سَعِيداً، يَكُونُ سَعِيداً، لكن بالأعمال التي جعله يسعد بها، والشقي لا يكون شقياً إلا بالأعمال التي جعله يشقى بها، التي من جملتها الاتكال على القدر وترك الأعمال الواجبة»⁽²⁾.

«والله سبحانه علِمَ وقَدَّرَ أَنَّ هذا يعمل كذا فيسعد به وهذا يعمل كذا فيشقى به وهو يعلم أَنَّ هذا العمل الصالح يجلب السعادة كما يعلم سائر الأسباب والمسببات، كما يعلم أَنَّ هذا يأكل السمَّ فيموت، وأنَّ هذا يأكل الطعام فيشبع، ويشرب الشراب فيروى، وظهر فساد قول السائل: فلا وجه لإتباع النفس في عمل ولا لِكفِّها عن ملذوذاتِ والمكتوب في القَدَم واقع لا محالة، وذلك أَنَّ المكتوب في القَدَم هو سعادة السعيد لما يُسرَّ له من العمل الصالح، وشقاوة الشقي لما يُسرَّ له من العمل السيِّء، ليس المكتوب أحدهما دون الآخر، فما أَمَرَ به العبدُ مِنْ عَمَلٍ فيه تعب أو امتناع عن شهوة هو من الأسباب التي تُنال بها السعادة»⁽³⁾.

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج8، ص-275 277. باختصار.

(2) ابن تيمية، المصدر السابق، ج8، ص-281 282.

(3) ابن تيمية، المصدر نفسه، ج8، ص284.

«والمقدر المكتوب هو: السعادة والعمل الذي به ينال السعادة، وإذا ترك العبد ما أُمِرَ به مُتَكَيِّلاً على الكتاب كان ذلك من المكتوب المقدور الذي يصير به شقيّاً، وكان قوله ذلك بمنزلة من يقول: أنا لا أكل ولا أشرب، فإن كان الله قَضَى بالشبع والرِّيِّ، حَصَلَ، وإلا لم يحصل... ويشهد لهذا ما رواه مسلم في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال: «المؤمن القويّ خير من المؤمن الضعيف وفي كلّ خير، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجزنَّ، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أنّي فعلت لكان كذا وكذا، ولكن قل: قدّر الله وما شاء فعل؛ فإنّ (لو) تفتح عمل الشيطان»⁽¹⁾. فأمره بالحرص على ما ينفعه والاستعانة بالله ونهاه عن العجز الذي هو: الاتّكال على القدر، ثم أمره إذا أصابه شيء أن لا ييأس على ما فاتته، بل ينظر إلى القدر ويُسَلِّم الأمر لله؛ فإنّه هنا لا يقدر على غير ذلك، كما قال بعض العقلاء: الأمور (أمران)، أمر فيه حيلة وأمر لا حيلة فيه، فما فيه حيلة لا يُعجز عنه، وما لا حيلة فيه لا يُجزع منه»⁽²⁾.

وتعرّض ابن تيمية لسؤال يعرّض لكثير من الناس وهو: أنه إذا كان المكتوب واقعاً لا محالة، فلماذا لم يأت العبد بالعمل هل كان المكتوب يتغيّر؟ فأجاب:

«هذا السؤال يقال في مسألة المقتول - يقال لو لم يقتل هل كان يموت؟ - ونحو ذلك. فيقال: هذا لو لم يعمل عملاً صالحاً لما كان سعيداً، ولو لم يعمل عملاً سيئاً لما كان شقيّاً، وهذا كما يقال: إن الله يعلم ما كان وما يكون، وما لا يكون لو كان كيف كان يكون، فإنّ هذا من باب العلم والخبر بما لا يكون لو كان كيف يكون، كقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَ اللَّهِ فَسَدَتْ﴾ [الأنبياء: 22]، وقوله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: 28]، وقوله: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ [التوبة: 47]، وقوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: 23]، وأمثال ذلك، كما روي أنّه يقال للعبد في قبره حين يفتح له باب إلى الجنة

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوّة وترك العجز، ج4، ص2052، برقم: 2664.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج8، ص284-285.

وإلى النار، ويقال: «هذا منزلك ولو عملت كذا وكذا أبدلك الله به منزلاً آخر». وكذلك يقال: هذا لو لم يقتله هذا لم يمُت، بل كان يعيش إلا أن يُقدَّر له سبب آخر يموت به، واللازم في هذه الجملة خلاف الواقع المعلوم والمقدور والتقدير للممتنع قد يلزمه حكم ممتنع ولا محذور في ذلك»⁽¹⁾.

وخلاصة هذا الباب يمكن عنوتها بأن سبق المقادير بالشقاوة والسعادة لا يقضي ترك الأعمال بل يقضي الاجتهاد والحرص.

فإنه مما «يسبق إلى أفهام كثير من الناس أن القضاء والقدر إذا كان قد سبق فلا فائدة في الأعمال، وأن ما قضاه الربُّ سبحانه وقدره لا بُدَّ من وقوعه، فتوسَّطُ العمل لا فائدة فيه، وقد سبق إيراد هذا السؤال من الصحابة على النبي صلى الله عليه وسلم فأجابهم بما فيه الشفاء والهدى، فاتفقت هذه الأحاديث ونظائرها على أن القدر السابق لا يمنع العمل، ولا يوجب الاتكال عليه بل يوجب الجدَّ والاجتهاد، ولهذا لما سمع بعض الصحابة ذلك قال ما كنتُ أشدَّ اجتهاداً مني الآن، وهذا مما يدلُّ على جلالة فقه الصحابة ودقة أفهامهم وصحة علومهم؛ فإنَّ النبي ﷺ أخبرهم بالقدر السابق وجريانه على الخليفة بالأسباب، فإنَّ العبد ينال ما قدَّر له بالسبب الذي أقدرَ عليه ومُكِّنَ منه وهَيَّئَ له، فإذا أتى بالسبب، أوصله إلى القدر الذي سبق له في أم الكتاب، فإذا عَلِمَ العبدُ أنَّ مصالح آخرته مرتبطة بالأسباب الموصلة إليها، كان أشدَّ اجتهاداً في فعلها من القيام بها منه في أسباب معاشه ومصالح دنياه، فالنبي صلى الله عليه وسلم أرشد الأمة في القدر إلى أمرين هما سببا السعادة:

الإيمان بالأقدار، فإنه نظام التوحيد.

والإتيان بالأسباب التي توصل إلى خيره وتحجز عن شره، وذلك نظام الشرع»⁽²⁾.

(1) ابن تيمية، المصدر السابق، ج8، ص286.

(2) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ص-2624.

ويُدرج العلماء هذا الحديث في باب العمل بالشرع والجدُّ في السعي مع الإيمان بالقدر، فالشرع «معلوم لنا، وَضَعَهُ اللهُ لِنَسِيرَ عَلَيْهِ أَعْمَالَنَا، وَالْقَدْرُ مَغْيِبٌ عَنَّا، أَمَرَنَا اللهُ بِالْإِيمَانِ بِهِ لِأَنَّهُ مِنْ مَقْتَضَى كِمَالِ الْعِلْمِ وَالْإِرَادَةِ مِنْ صِفَاتِ رَبَّنَا، فَالْقَدْرُ فِي دَائِرَةِ الْإِعْتِقَادِ، وَالْشَّرْعُ فِي دَائِرَةِ الْعَمَلِ، وَعَلَيْنَا أَنْ نَعْمَلَ بِشَرْعِ اللهِ وَنَتَوَسَّلَ إِلَى الْمُسَبِّبَاتِ الْمَشْرُوعَةِ بِأَسْبَابِهَا، وَنُؤْمِنَ بِسَبْقِ قَدْرِ اللهِ تَعَالَى فَلَا يَكُونُ إِلَّا مَا قَدَّرَهُ مِنْهَا، فَمَنْ سَبَقَتْ لَهُ السَّعَادَةُ يُسَّرُ لِأَسْبَابِهَا، وَمَنْ سَبَقَتْ لَهُ الشَّقَاوَةُ يَسِرُ لِأَسْبَابِهَا»⁽¹⁾.

و«ذلك أنَّ العبد إذا صَلَّى وصام وعمل الخير أو عمل شيئاً من المعاصي كان هو الفاعل لذلك العمل الصالح وذلك العمل السيء، وفعله المذكور - بلا ريب - واقع باختياره، وهو يحسُّ ضرورةً أنَّه غير مجبور على الفعل، ومع كون الله ﷻ الخالق لأفعال العباد، فهو تعالى أمدُّ المؤمنين بأسباب وألطاف وإعانات متنوِّعة، وصرف عنهم الموانع كما قال صلى الله عليه وسلم: «أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة». وكذلك خذَلُ الفاسقين ووكَلَهُمْ إلى أنفسهم ولم يُعِنْهُمْ؛ لأنَّهم لم يؤمنوا به ولم يتوكَّلوا عليه، فولَّاهم ما تولَّوه لأنفسهم. وهذا هو الذي يحل الإشكال ويُمكنُ العبد أن يعقل بقلبه اجتماع القدر والقضاء والاختيار»⁽²⁾.

وهذا هو الإشكال الذي وقع في حبائله سامر إسلامبولي فلم يستطع منه خلاصاً، لأنَّه لم يستقِ هذه القضية العظيمة من مصادرها الصحيحة، وقد عَقَدَ للطعن في هذا الحديث عنواناً يدلُّ على عدم علمه بفحواه ومعناه، فقال: (مقعدك بالجنة أو بالنار محجوز مهما عملت)!

(1) ابن باديس، عبد الحميد محمد (ت1359هـ)، العقائد الإسلامية، تحقيق: محمد الصالح رمضان، (الجزائر: مكتبة الشركة الجزائرية، ط2، د. ت)، ص-93 92.

(2) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (ت1376هـ)، التنبيهات اللطيفة على ما احتوت عليه العقيدة الواسطية من المباحث المنيفة، (الرياض: دار طيبة، ط1، 1414هـ)، ص102. بتصرف يسير.

وَأَمَّا اسْتِدْلَالُهُ عَلَى كَوْنِ الطَّرِيقِ إِلَى الْجَنَّةِ وَإِلَى النَّارِ مَوْجُودًا عَلَى حَدِّ سِوَاءِ
بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا
لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ
بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ (١٩) ﴿[الكهف: 29]

فقد أبعد النُّجعة؛ فَإِنَّ الْآيَةَ وَارِدَةٌ مُرَدِّدُ التَّهْدِيدِ، وَلَيْسَ مُرَدِّدُ التَّخْيِيرِ، وَهَذِي
أَقْوَالُ أَهْلِ الْعِلْمِ:

قال يحيى بن سلام^(١): «هَذَا وَعِيدٌ»^(٢).

وقال التُّسْتَرِيُّ: «عَلَى وَجْهِ التَّهْدِيدِ، إِذْ لَا حَوْلَ لَهُمْ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِمَا سَبَقَ عِلْمُهُ
فِيهِمْ أَنَّهُ سَيَكُونُ مِنْهُمْ بِهِمْ، وَلَهُمْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ يَقُومَ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ
لَهُ﴾ [الرعد: ١١]، فَالْخَيْرُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى أَمْرٌ، وَإِلَيْهِ الْوِلَايَةُ فِيهِ، وَالشَّرُّ مِنَ اللَّهِ
نَهْيٌ، وَإِلَيْهِ الْعِصْمَةُ فِيهِ»^(٣).

وقال الطَّبْرِي:

«وَقَدْ بَيَّنَّا فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ أَنَّ الْعَرَبَ تُخْرِجُ الْكَلَامَ بِلَفْظِ الْأَمْرِ وَمَعْنَاهَا
فِيهِ النَّهْيُ أَوْ التَّهْدِيدُ وَالْوَعْدُ، كَمَا قَالَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ
فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: 29]، وَكَمَا قَالَ: ﴿لِيُكْفُرُوا بِمَا ءَالَيْنَهُمْ فَتَمْتَعُوا فَسَوْفَ
تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 55]، فَخَرَجَ ذَلِكَ مَخْرَجَ الْأَمْرِ، وَالْمَقْصُودُ بِهِ التَّهْدِيدُ
وَالْوَعْدُ وَالزَّجْرُ وَالنَّهْيُ»^(٤).

(١) الإمام يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة أبو زكريا البصري، نزيل المغرب بإفريقية، وُلِدَ سَنَةَ أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ
وَمِئَةً، حَدَّثَ عَنْ شُعْبَةَ وَالثَّوْرِيِّ وَمَالِكٍ وَغَيْرِهِمْ، وَأَخَذَ الْقُرْآنَ عَنْ أَصْحَابِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ،
وَجَمَعَ وَصَنَّفَ، وَرَوَى عَنْهُ ابْنُ وَهْبٍ وَوَلَدُهُ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْحَكَمِ،
وآخَرُونَ، مِنْ مَصْنُفَاتِهِ: «التفسير» و«الجامع»، وَمَاتَ بِمِصْرَ، بَعْدَ أَنْ حَجَّ فِي صَفَرِ سَنَةِ مِائَتَيْنِ.

الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج9، ص-396 397.

(٢) يحيى بن سلام (ت200هـ)، تفسير يحيى بن سلام (ج2)، تحقيق: هند شلبي، (بيروت: دار الكتب
العلمية، ط1425هـ)، ج1، ص182.

(٣) التستري، سهل بن عبد الله (ت283هـ)، تفسير التستري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (بيروت:
دار الكتب العلمية، ط1423هـ)، ص16.

(٤) الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ج7، ص547.

وقال الماتريدي: «فذلك كله يخرج على الوعيد»⁽¹⁾.

وخلاصة ما تقدّم:

أنَّ معنى الحديث إنَّ تقدُّم العلم والكتاب بسعادة السعيد وشقاوة الشقي لا ينافي أن يكون سبب السعادة والشقاوة هو الأعمال صالحة أو سيئة، فإنَّه سبحانه «يعلم الأمور على ما هي عليه وكذلك يكتبها، فهو يعلم أنَّ السعيد يَسْعَدُ بالأعمال الصالحة، والشقيَّ يشقى بالأعمال السيئة، فمن كان سعيداً يُسَّرُّ للأعمال الصالحة، والشقيَّ يشقى بالأعمال السيئة، فمن كان للأعمال السيئة التي تقتضي الشقاوة كلاهما مُيسَّرٌ لما خُلِقَ له، وهو ما يصير إليه من مشيئة الله العامّة الكونية»⁽²⁾، ولا يُستنكرُ أن يكون الله ﷻ قد كَتَبَ ما كان في علمه، ولذلك نُهِوا عن الاتِّكال على الكتاب وأن يدعوا العمل؛ إذ هو سبب السعادة، فمن «قَدَّرَ الله أن يكون سعيداً، يكون سعيداً، لكن بالأعمال التي جعله يسعد بها، والشقيُّ لا يكون شقياً إلا بالأعمال التي جعله يشقى بها، التي من جملتها الاتِّكال على القدر وترك الأعمال الواجبة»⁽³⁾.

(1) الماتريدي، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، ج7، ص166.

(2) ابن تيمية، التحفة العراقية في العمال القلبية، ص46.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج8، ص281-282.

المطلب الثالث: استشكال حديث الشؤم في ثلاث: المرأة والدار والفرس

وتعلق هذا المطلب بمبحث استشكالات أحاديث القدر أن الشؤم لا يغير القدر، وإن قدر الله مَصَابًا متعلقًا بمخلوق فهو بتقديره وحكمته، وليس باستقلال سبب بإيجاده وحدوثه دون الله عز وجل.

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل:

«عن عبد الله بن عمر قال: سمعت النبي يقول: «إِنَّمَا الشُّؤْمُ فِي ثَلَاثَةٍ فِي الْفَرَسِ وَالْمَرْأَةِ وَالْدارِ»⁽¹⁾. خ 2858.

«من المعلوم أن الإسلام حارب فكرة التشاؤم والتطير، وذلك لأنها أفكار انهازمية لا تمت إلى الحقيقة بأي شيء، وهي أفكار جاهلية بالية، لذلك استدركت السيدة عائشة على عبد الله بن عمر - كعادتها في ذلك - وردت هذا الحديث من هذا المنطلق»⁽²⁾.

ثانيًا: تحليل الاستشكال:

1 - مبنى الاستشكال على تعارضه مع ثوابت الإسلام التي منها محاربة الطيرة والتشاؤم، وزعم أن علة ذلك كونها أفكار انهازمية لا تمت إلى الحقيقة بصلة، وأنها من بقايا الجاهلية.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب ما يُذكر من شؤم الفرس، ج4، ص29، برقم: 2858، وغيره، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم، ج7، ص33، برقم: 2225. ولم يعزه المستشكل لغير البخاري!

(2) إلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص338، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثًا من البخاري ومسلم، ص59.

2 - أَرَدَفَ بكون أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قد استدركت هذا الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

المستشكل ليس منفرداً بإثارة الاستشكال على هذا الحديث، فقد استشكله غيره قديماً - كما سيأتي في نقل معالجة ابن قتيبة -، وحديثاً زكرياً أوزون⁽¹⁾ وغيره، ولا بدّ أولاً من بيان معنى الشؤم في اللغة والشرع، وبيان حكمه:

«الشُّيْنُ وَالْهَمْزَةُ وَالْمِيمُ، أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى الْجَانِبِ الْيَسَارِ. مِنْ ذَلِكَ: الْمَشَامَةُ، وَهِيَ خِلَافُ الْمِئْمَةِ. وَرَجُلٌ مَشُومٌ مِنَ الشُّؤْمِ⁽²⁾. وَالشُّؤْمُ: خِلَافُ الْيُمْنِ⁽³⁾. وَرَجُلٌ مَشُومٌ، أَي: يَخَافُ عَاقِبَةَ شَرِّهِ»⁽⁴⁾.

وفعل العرب قديماً كان الزَّجْرُ، «والزاجر: الذي يزجر الطير والوحش فيستخرج الطيرة والفأل»⁽⁵⁾. وأصل هذا: «أنهم كانوا يزجرون الطير والوحش ويثيرونها، فما تيامن منها وأخذ ذات اليمين، سمّوه: سانحاً، وما تياسر منها سمّوه: بارحاً، وما استقبلهم منها فهو: الناطح، وما جاءهم من خلفهم سمّوه: القعيد»⁽⁶⁾.

والاستشكال على هذا الحديث قديم - كما مرّ -، إذ ذكره ابن قتيبة ونقد ذلك الاستشكال وردّه⁽⁷⁾، وللعلماء اتجاهات ثلاثة في دفع الاشكال عن هذا الحديث،

(1) أوزون، جناية البخاري، ص 113.

(2) ابن فارس، معيار اللغة، ج3، ص 239، مادة (شأم).

(3) ابن سيّدة، المحكم والمحيط الأعظم، ج8، ص 95، مادة (ش أم).

(4) الحميدي، محمد بن فتوح (ت 488هـ)، تفسير غريب ما في «الصحيحين» البخاري ومسلم، تحقيق: زبيدة محمد سعيد، (القاهرة: مكتبة السنة، ط 1، 1415هـ)، ص 176.

(5) ابن الجواليقي، موهوب بن أحمد (ت 540هـ)، شرح أدب الكاتب، (دار الكتاب العربي، بيروت، د. ت)، ص 20.

(6) ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، (دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت)، ج2، ص 229.

(7) ابن قتيبة، محمد بن مسلم الدينوري (ت 276هـ)، تأويل مختلف الحديث، (بيروت: المكتب الإسلامي - مؤسسة الإشراف، ط 2، 1419هـ)، ص 170.

ورفع ما يتوهم من التعارض الظاهري بينه وبين حديث لا عدوى ولا طيرة⁽¹⁾:

الاتجاه الأول: الجمع بين الحديثين، وانْشَعَبَتْ مسالكُ العلماء في ذلك إلى مسلكين اثنين:

المسلك الأول: حمل أحاديث الشؤم على ظاهرها وجعلها مخصصة لأحاديث نفي الطيرة، فيتجه المعنى بالقول إنه لا طيرة في شيء باستثناء هذه الثلاث. وممن سلك هذا المسلك من أهل العلم: الإمام مالك⁽²⁾ وغيره، وجعل ذلك من قدر الله وقضائه ابتداءً.

المسلك الثاني: تأويل حديث الشؤم، وذلك بحمله على ما يدل عليه ظاهره، وقد تعددت طرائق أهل العلم ممن سلك هذا المسلك في تأويله على أقوال:

القول الأول: أن سياقة كان لبيان مُعْتَقَدِ الناس، لا أنه إثبات من النبي صلى الله عليه وسلم لذلك ومعالجة⁽³⁾.

القول الثاني: أنه إخبار بالأسباب التي تثير الطيرة في نفوس الناس لتحذير الناس منها؛ وذلك لكثرة الحوادث مع هذه الثلاث⁽⁴⁾، «وقد جعل الله تعالى في غرائز الناس وتركيبهم استئصال ما نالهم السوء فيه، وإن كان لا سبب له في ذلك، وحب من جرى على يده الخير لهم وإن لم يُردهم به، وبغض من جرى على يده الشرّ لهم وإن لم يردهم به»⁽⁵⁾.

(1) الديبخي، سليمان بن محمد، أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في «الصحیحین»، (2ج)، (الطائف: دار البيان الحديثة، ط 1، 1422هـ)، ج1، ص 106-137.

(2) نقله عنه النووي في شرح صحيح مسلم، ج14، ص472. وينظر: النفراوي، أحمد بن غانم (ت1126هـ)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، (بيروت: دار الفكر، 1415هـ)، ج2، ص342.

(3) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج6، ص61.

(4) ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ج2، ص257.

(5) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص171.

القول الثالث: حسم مادة الطيرة وسد ذريعة التطير كي لا يظن من وقع له شيء من ذلك ظن السوء⁽¹⁾.

القول الرابع: أَنَّ الشَّؤْمَ إِنَّمَا يَلْحَقُ مَنْ تَشَاءُ، أَمَّا مَنْ تَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ فَلَنْ يَقَعَ الشَّؤْمُ عَلَيْهِ⁽²⁾.

القول الخامس: تفسير الشَّؤْمَ بمآلات الشرِّ الحاصلة من هذه الثلاث، فيكون المراد بشَّؤْم الدار: ضيقها، وسوء جيرانها، وشَّؤْم المرأة: عُقْمها وسلطنة لسانها و تعرضها للريب، وشَّؤْم الفرس: ألا يغزى عليها، وحرانها، وقريب منه أن يقال إنَّ الشَّؤْم ههنا عدم الموافقة⁽³⁾.

القول السادس: أن يكون المراد بالشَّؤْم في هذه الأشياء أنَّها ظروف وأعيان وأسباب محسوسة يقدر الله تعالى بها الشَّؤْم واليُمن إذا شاء، فمن ابتلي بشَّؤْم شيء منها فوجد في نفسه الكراهة لذلك، أبيح له تركه والتخلي عنه، ويكون ذلك في المرأة ذلك بطلاقها، والفرس ببيعها أو هبتها، والدار بالتحوُّل عنها، وليس المراد به ما كان يعتقد أهل الجاهلية من أنَّها مؤثرة بطبعها وذاتها، فيقال في إثبات الشَّؤْم في هذه الثلاث: إِنَّهَا «أسباب قدَّر الله تعالى بها الشَّؤْم واليُمن ويقرنه، ولهذا يشرع لمن استفاد زوجة أو أمة أو دابة أن يسأل الله تعالى من خيرها وخير ما جلبت عليه، ويستعيذ به تعالى من شرِّها وشرِّ ما جلبت عليه...، وكذا ينبغي لمن سكن داراً أن يفعل ذلك...، فترك ما لا يجد الإنسان فيه بركة من دار أو زوجة أو دابة، غير منهي عنه»⁽⁴⁾.

(1) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج6، ص63.

(2) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج9، ص284، وابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ج2، ص256-257.

(3) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج21، ص97، والديبخي، أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في «الصححين»، ج1، ص119.

(4) ابن رجب الحنبلي، لطائف المعارف فيها لمواسم العام من الوظائف، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1424هـ)، ص75. باختصار.

ولابن القيم كلام بديع في هذا الصدد، إذ يقول:

«فَمَنْ اعتقد أن رسول الله نَسَبَ الطَّيْرَةَ وَالشَّوْمَ إِلَى شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ عَلَى سَبِيلِ أَنَّهُ مُؤَثِّرٌ بِذَلِكَ دُونَ اللَّهِ فَقَدْ أَعْظَمَ الْفَرِيَةَ عَلَى اللَّهِ وَعَلَى رَسُولِهِ وَضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا، وَالنَّبِيُّ ابْتَدَأَهُمْ بِنَفْيِ الطَّيْرَةِ وَالْعُدْوَى، ثُمَّ قَالَ: «الشَّوْمُ فِي ثَلَاثٍ». قَطْعًا لَتَوْهُمْ الْمُنْفِيَّةَ فِي الثَّلَاثَةِ الَّتِي أَخْبَرَ أَنَّ الشَّوْمَ يَكُونُ فِيهَا، فَقَالَ: «لَا عُدْوَى وَلَا طَيْرَةَ، وَالشَّوْمُ فِي ثَلَاثَةٍ». فابْتَدَأَهُمْ بِالْمُؤَخَّرِ مِنَ الْخَيْرِ تَعْجِيلًا لَهُمْ بِالْإِخْبَارِ بِفَسَادِ الْعُدْوَى وَالطَّيْرَةِ الْمُتَوَهَّمَةِ مِنْ قَوْلِهِ: «الشَّوْمُ فِي ثَلَاثَةٍ».

وبالجملة فإخباره بالشَّوْمِ أَنَّهُ يَكُونُ فِي هَذِهِ الثَّلَاثَةِ لَيْسَ فِيهِ إِثْبَاتُ الطَّيْرَةِ الَّتِي نَفَاهَا، وَإِنَّمَا غَايَتُهُ: أَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ قَدْ يَخْلُقُ مِنْهَا أَعْيَانًا مَشْؤُمَةً عَلَى مَنْ قَارَبَهَا وَسَكَنَهَا، وَأَعْيَانًا مَبَارَكَةً لَا يَلْحَقُ مِنْ قَارَبَهَا مِنْهَا شَوْمٌ وَلَا شَرٌّ، وَهَذَا كَمَا يُعْطَى سَبَّحَانَهُ الْوَالِدِينَ وَلَدًا مُبَارَكًا يَرِيانَ الْخَيْرِ عَلَى وَجْهِهِ، وَيُعْطَى غَيْرَهُمَا وَلَدًا مَشْؤُومًا نَذْلًا يَرِيانَ الشَّرِّ عَلَى وَجْهِهِ، وَكَذَلِكَ مَا يُعْطَاهُ الْعَبْدُ - وَلَايَةً أَوْ غَيْرَهَا -، فَكَذَلِكَ الدَّارُ وَالْمَرْأَةُ وَالْفَرَسُ، وَاللَّهُ سَبَّحَانَهُ خَالِقُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ وَالسُّعُودِ وَالنُّحُوسِ، فَيَخْلُقُ بَعْضُ هَذِهِ الْأَعْيَانِ سَعُودًا مَبَارَكَةً وَيَقْضِي سَعَادَةً مَنْ قَارَبَهَا وَحَصُولَ الْيُمْنِ لَهُ وَالْبَرَكَةَ، وَيَخْلُقُ بَعْضُ ذَلِكَ نَحُوسًا يَنْتَحَسُ بِهَا مَنْ قَارَبَهَا، وَكُلَّ ذَلِكَ بِقَضَائِهِ وَقُدْرِهِ، كَمَا خَلَقَ سَائِرَ الْأَسْبَابِ وَرَبَطَهَا بِمُسَبِّبَاتِهَا الْمُتَضَادَّةِ وَالْمُخْتَلَفَةِ، فَكَمَا خَلَقَ الْمَسْكَ وَغَيْرَهُ مِنْ حَامِلِ الْأَرْوَاحِ الطَّيِّبَةِ وَلَذَّذَهَا مِنْ قَارَنِهَا مِنَ النَّاسِ، وَخَلَقَ ضِدَّهَا وَجَعَلَهَا سَبَبًا لِإِيْذَاءِ مَنْ قَارَنَهَا مِنَ النَّاسِ، وَالْفَرْقُ بَيْنَ هَذَيْنِ النُّوعَيْنِ يُدْرِكُ بِالْحِسِّ، فَكَذَلِكَ فِي الدِّيَارِ وَالنِّسَاءِ وَالْخَيْلِ، فَهَذَا لَوْنٌ، وَالطَّيْرَةُ الشَّرَكِيَّةُ لَوْنٌ آخَرُ»⁽¹⁾.

وقريبٌ منه قول ابن رجب الحنبلي:

«وَالْتَحَقِيقُ أَنَّ يُقَالُ فِي إِثْبَاتِ الشَّوْمِ فِي هَذِهِ الثَّلَاثِ، مَا ذَكَرْنَاهُ فِي النَّهْيِ عَنْ

(1) ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ج2، ص257.

إيراد المريض على الصحيح، والفرار من المجذوم ومن أرض الطاعون: إنَّ هذه الثلاث أسبابٌ يُقدَّرُ اللهُ تعالى بها الشُّومَ واليُمنَ ويقرنه بها، ولهذا يشرع لمن استفادَ زوجةً أو أمةً أو دابةً أن يسألَ اللهُ تعالى من خيرها، وخير ما جُلبت عليه، ويستعيذُ به تعالى من شرِّها وشرِّ ما جُلبت عليه⁽¹⁾.

والموضع الذي أحال عليه هو قوله:

«فَأَمَّا نَهْيُهُ ﷺ عن إيراد الممرض على المُصِحِّ وأمره بالفرار من المجذوم ونهيه عن الدخول إلى موضع الطاعون، فإنَّه من باب اجتناب الأسباب التي خلقها الله تعالى وجعلها أسباباً للهلاك أو الأذى، والعبدُ مأموراً باتِّقاء أسباب البلاء إذا كان في عافيةٍ منها، فكما أنَّه يؤمر أن لا يُلقِيَ نفسه في الماء أو في النار، أو يدخلَ تحتَ الهدم ونحوه ممَّا جَرَّتِ العادةُ بأنَّه يهلكُ أو يُؤذي، فكذلك اجتنابُ مُقاربة المريض كالمجذوم، أو القدوم على بلد الطاعون، فإنَّ هذه كُلُّها أسبابٌ للمَرَضِ والتَّلَفِ، واللهُ تعالى هو خالقُ الأسبابِ ومسبباتها لا خالقُ غيره ولا مُقدَّرُ غيره⁽²⁾.

ثم أورد سليمان الديخي سؤالاً على ما تقدم فقال: فإن قيل هذا جارٍ في كل مشؤوم، فما وجه خصوصية هذه الثلاثة بالذكر؟ ونقل في جوابه قول القرطبي: إنَّ وجه خصوصية هذه الثلاثة بالذكر: أنَّها ضرورية في الوجود، ولا بُدَّ للإنسان منها ومن ملازمتها غالباً، فأكثر ما يقع التشاؤم بها فخصَّها بالذكر لذلك⁽³⁾.

الاتجاه الثاني: النَّسخُ، وهو ما احتمله ابن عبد البر احتمالاً، فقال:

«وقد يحتمل أن يكون قول رسول الله ﷺ: «الشُّومُ في ثلاثة: في الدار والمرأة والفرس». كان في أوَّل الإسلام، خبراً عما كانت تعتقده العرب في جاهليَّتها على

(1) ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد (ت 795هـ)، لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، تحقيق: ياسين محمد السَّوَّاس، (دمشق - بيروت: دار ابن كثير، ط 5، 1420هـ)، ص 150.

(2) ابن رجب الحنبلي، المصدر السابق، ص 138-139.

(3) أبو العباس القرطبي، المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم، ج 5، ص 630.

ما قالت عائشة، ثُمَّ نُسِخَ ذَلِكَ وَأَبْطَلَهُ الْقُرْآنُ وَالسُّنَنُ، وَأَمَّا قَوْلُهُ ﷺ لِلْقَوْمِ فِي قِصَّةِ الدَّارِ: «اتْرَكُوهَا ذَمِيمَةً»⁽¹⁾. فذلك - والله أعلم - لما رآه منهم، وَأَنَّهُ قَدْ كَانَ رَسَخَ فِي قُلُوبِهِمْ مِمَّا كَانُوا عَلَيْهِ فِي جَاهِلِيَّتِهِمْ»⁽²⁾.

وهذا التوجيه داخلٌ في معنى القول الأول من أقوال مذهب الجمع، وقد رَدَّه العلماء بكون رسول الله ﷺ لم يُبْعَثْ ليُحْكِيَ للناس ما كان منهم في جاهليَّتِهِمْ من المخالفات الشرعيَّة، بل بُعِثَ لمعالجتها وتصحيحها.

وفي ذلك يقول ابن العربي في رَدِّه: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يُبْعَثْ لِيُخْبِرَ عَنِ النَّاسِ وَمَا يَعْتَقِدُونَهُ، وَإِنَّمَا بُعِثَ لِيَعْلَمَ النَّاسُ مَا يَلْزَمُهُمْ أَنْ يَعْلَمُوهُ وَيَعْتَقِدُوهُ»⁽³⁾.

الاتجاه الثالث: الترجيح، وفيه مسلكان اثنان:

المسلك الأول: رَدُّ أَحَادِيثِ الشُّؤْمِ وَإِنْكَارُهَا وَتَحْطِئَةُ رَوَاتِهَا، وَهُوَ مَا وَرَدَ عَنْ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فِيمَا رَوَاهُ أَبُو حَسَنِ الْأَعْرَجُ، أَنَّهُ «دَخَلَ رَجُلَانِ مِنْ بَنِي عَامِرٍ عَلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَخْبَرَاهَا أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَحْدُثُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ الطَّيْرَةَ فِي الْمَرَأَةِ وَالِدَّارِ وَالْفَرَسِ». فَغَضِبَتْ وَطَارَتْ شِقَّةٌ مِنْهَا فِي السَّمَاءِ وَشِقَّةٌ فِي الْأَرْضِ، فَقَالَتْ: وَالَّذِي أَنْزَلَ الْفُرْقَانَ عَلَى مُحَمَّدٍ! مَا قَالَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطُّ، إِنَّمَا قَالَ: «أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوا يَتَطَيَّرُونَ مِنْ ذَلِكَ»⁽⁴⁾. وَفِي لَفْظٍ: «كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ: إِنَّ الطَّيْرَةَ فِي الْمَرَأَةِ وَالِدَّارِ وَالِدَّابَّةِ». ثُمَّ قَرَأَتْ عَائِشَةُ: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: 22]»⁽⁵⁾.

(1) أبو داود السجستاني، سنن أبي داود، كتاب الطب، باب في الطَّيْرَةِ، ج4، ص20، برقم: 3924، بلفظ: «ذروها ذميمة».

(2) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج9، ص290.

(3) ابن العربي، محمد بن عبد الله (ت543هـ)، المسالك في شرح موطأ مالك (8ج)، تحقيق: محمد وعائشة السلياني، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1428هـ)، ج7، ص545.

(4) أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ج43، ص158، برقم: 26034.

(5) أحمد بن حنبل، المصدر السابق، ج43، ص197، برقم: 26088.

وفيمَا رويَ عنها أنها قالت: «لم يحفظ أبو هريرة؛ لأنَّه دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «قاتل الله اليهود؛ يقولون: الشؤم في ثلاث». فسمع أبو هريرة آخر الحديث ولم يسمع أوله» (1).

وفي إسناده هذا الحديث نظر؛ فإنَّه من رواية مكحول (2) عن عائشة رضي الله عنها، ولم يسمع منها (3).

وفوق هذا لم ينفرد أبو هريرة رضي الله عنه برواية حديث الشؤم - إن صحَّت الرواية عنه -، فإنَّه قد رواه ابن عمر رضي الله عنهما، وهو حديثنا هذا، ورواه جابر رضي الله عنه (4) وسهل بن سعد رضي الله عنه (5).

وأحتجَّ أرباب هذا المذهب أيضا بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سئل: «سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «الطَّيْرَةُ في ثلاثٍ: في المسكن والفرس والمرأة»؟ قال: كنت أقول على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يقل! ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «أصدق الطَّيْرَةِ: الفأل، والعين حقٌّ» (6). فنفي أن يكون قد سمعه، غير أنَّه من رواية أبي معشر واسمه: نجيح

(1) أبو داود الطيالسي، سليمان بن داود (ت 204هـ)، مسند أبي داود الطيالسي (4ج)، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، (القاهرة: دار هجر، ط 1، 1419هـ)، ج 3، ص 124، برقم: 1641.

(2) مكحول الشامي أبو عبد الله: ثقة فقيه الشام وشيخ أهل دمشق، كثير الإرسال، مشهور، مات سنة ثنتي أو ثلاث عشرة ومئة.

الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 3، ص 320-324، وابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص 545، برقم: 6875.

(3) العلائي، خليل بن كيكليدي (ت 761هـ)، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، تحقيق: هادي السلفي، (بيروت: عالم الكتب، ط 2، 1406هـ)، ص 285.

(4) مسلم، صحيح مسلم، كتاب السلام، باب الطَّيْرَةِ والفأل وما يكون فيه من الشؤم، ج 4، ص 1748، برقم: 2227.

(5) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب ما يُذكر من شؤم الفرس، ج 4، ص 29، برقم: 2859، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب السلام، باب الطَّيْرَةِ والفأل وما يكون فيه من الشؤم، ج 4، ص 1748، برقم: 2226.

(6) أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ج 13، ص 265، برقم: 7883، والطبري، تهذيب الآثار، ج 1، ص 31، والطحاوي، أحمد بن محمد (ت 321هـ)، شرح معاني الآثار (5ج)، تحقيق: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، (بيروت: عالم الكتب، ط 1، 1414هـ)، ج 4، ص 314.

بن عبد الرحمن السندي، وهو ضعيف، ثم هو منقطع، محمد بن قيس راويه عن أبي هريرة رضي الله عنه - هو: محمد بن قيس المدني -، وهو قاص عمر بن عبد العزيز، كان يقتص بالمدينة، وحديث محمد هذا عن الصحابة مرسل ⁽¹⁾. يعني: منقطع.

المسلك الثاني: وهو مسلك العلماء الذين حملوا رواية الجزم على رواية التعليق، فإنَّ في الباب للحديث لفظين أحدهما: بالجزم بالشؤم في الثلاث المذكورة لفظ: «الشؤم في ثلاث...»، والآخر وَرَدَ بصيغة التعليق - تعليق لفظ المتن وليس الإسناد -، بلفظ: «إن كان الشؤم في شيء ففي...» ⁽²⁾، فحملوا رواية الجزم على رواية التعليق، وجعلوا الجزم الوارد فيها من تصرف الرواة واختصارهم ⁽³⁾.

وبعد أن طوّف سليمان الديخي في دراسته للاستشكال الظاهر بين الحديثين ترجّح عنده أن الشؤم نوعان:

أحدهما: محرّم وهو مطابق لما كان يعتقدُه أهل الجاهلية فيما يتطيرون منه، وصفته:

1 - أن يقع قبل الإقدام على الفعل، وقد يكون بعده لكن عند تحقق أدنى ضرر.

2 - اعتقادهم في الأعيان التي يتطيرون منها أنّها مؤثرة بذاتها أو أنّها سبب في جلب النفع أو دفع الضرر، وهذا داخل في قوله صلى الله عليه وسلم «الطيرة شرك» ⁽⁴⁾.

وثانيهما: أن الشؤم الوارد في هذا الحديث هو ما يجده الإنسان في نفسه من الكراهة لهذه المذكورات عند حصول الضرر من جرّائها، وصفته:

(1) حاشية تحقيق مسند أحمد، ج13، ص265.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب ما يُتَّقَى من شؤم المرأة، ج7، ص8، برقم: 5094.

(3) الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج1، ص727.

(4) أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ج6، ص213، برقم: 3687.

1 - أنه لا يكون إلا بعد وقوع الضرر وتكرره من هذا الشيء المعين - المرأة الدار الفرس -، فإذا تضرّر وتكرّر ضرره من شيء من هذه الأشياء، أُبيح له التخلّي عنه.

2 - أن يكون التشاؤم لصفة مذمومة موجودة في هذا الشيء، بخلاف التطير الذي ورد النهي عنه، فذاك يكون لسبب خارج عنه غالباً، كمن ترك السفر لا لشيء في السفر ذاته، بل لأنه رأى طائراً طارَ جهة الشمال لا اليمين.

3 - أن ترك هذه الأشياء يكون مع اعتقاد أن الله تعالى هو الخالق الفاعل لما يريد من النفع والضرر⁽¹⁾.

وأما نبيل بلهي فقد قرّر أن يكون مقتضى الحديث هو: الترخيص «لمن تأذى بهذه الثلاث أن يتحوّل عنها، ويبتغي الخير في غيرها، مع اعتقاد أن الله هو المُقدّر للخير والشرّ وليس تلك الأشياء الثلاث»⁽²⁾.

وختلاصة ما تقدّم:

أن لأهل العلم في التعاطي مع هذا الحديث اتجاهات ثلاثة:

الاتجاه الأول: الجمع بينه وبين الحديث المعارض لظاهره من نفي التطير، ولهم في ذلك الجمع مسالك، أوفقها: أن الله سبحانه قد يخلق من هذه الثلاث أعياناً مشؤومة على من قاربها أو سكّنها، ويخلق منها أعياناً مباركة، ويمثّلون له بأن يُعطي الله الوالدين ولداً مباركاً يريهما الخير على وجهه، ويعطي غيرهما مشؤوماً يريان الشرّ على وجهه.

والاتجاه الثاني: القول بالنسخ احتمالاً.

(1) الديبخي، أحاديث العقيدة التي يوهّم ظاهرها التعارض في الصحيحين، ج1، ص-126 128.

(2) بلهي، طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفتها للقرآن الكريم، ص352.

والإتجاه الثالث: الترجيح، ولهم فيه مسلكان اثنان: أحدهما: ردُّ أحاديث الشؤم وتخطئة روايتها، والثاني: حملُ رواية الجزم بتحقيق الشؤم على لفظ رواية التعليق «إن كان الشؤم في شيء»، وجعل الجزم من تصرف الرواة في لفظ الحديث.

والإتجاه الرابع منها هو: الأول، بالجمع بتقدير الله تعالى الشؤم في بعض أعيان هذه الثلاث، واليمن في بعضها، وهو أنَّ الله سبحانه خالق الخير والشرِّ، فجعل هذه كذلك كما خَلَقَ سائر الأسباب وربَّطَهَا بمسبباتها، فهذا شيء، والطَّيْرَةُ الشَّرَكِيَّةُ شيءٌ آخر مختلف.

المبحث الرابع: استشكال أحاديث ذكر عرش الرحمن

مدخل:

عرشُ الرحمن من أعظم مخلوقاته، فقد وسع السماوات والأرض وقد آمن به المسلمون ولم يتعدَّ به علماء الإسلام في أمره ما علموه من لسان العرب، فهو عندهم: السرير للملك⁽¹⁾ وقد ورد ذكره في القرآن الكريم والسنة المشرفة، وأمَّا المستشكل سامر اسلموا فقد استشكل بعض الأحاديث في ذكر العرش كحديث اهتزاز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ رضي الله عنه وحديث سجود الشمس تحت العرش، وقد عُقد هذا المبحث للكلام فيما أورده، وعرض استشكالاته وتحليلها ونقدها.

(1) الفراهيدي، العين، ج ١، ص ٢٤٩، (باب العين والشين والراء معهما).

المطلب الأول: استشكال حديث اهتزاز عرش الرحمن لجنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل سامر إسلامبولي:

«قال رسول الله ⁽¹⁾ - وجنازة سعد بن معاذ بين أيديهم - : «اهتز لها عرش الرحمن» ⁽²⁾. خ / م

«عندما نقول اهتز عرش فلان لموت فلان فيعني: أنه أصاب ملكه الضعف والتصدع وخسر موت فلان سنداً وقوة عظيمة. وقطعاً ليس المراد بهذا الحديث ذلك، فما المراد بالحديث إذا؟! هل اهتز طرباً وفرحاً بموت سعد وأنه قادم إليه لملاقاته؟ ونحن لم نعلم فيما بين أيدينا من القرآن أن العرش هو محل لعروج نفوس المؤمنين، ونحن نعلم إن العرش لا شعور له ولا يعقل، وذلك كله على افتراض أن العرش هو مكاني أي سرير كبير!! فمن هو سعد بن معاذ حتى يهتز له عرش الرحمن إذا سلمنا جدلاً بذلك، سبحانه اللهم هذا بهتان عظيم» ⁽³⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

1 - زعم أن مقالة: (اهتز عرش فلان لموت فلان) تعني: أنه أصاب ملكه الضعف والتصدع وخسر موت فلان سنداً وقوة عظيمة.

2 - لو كان معنى الحديث (اهتز فرحاً) فإن ذلك غير معقول من العرش؛ لأن العرش لا شعور له ولا يعقل.

(1) لم يُصلِّ على النبي ﷺ!

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، با مناقب سعد بن معاذ t، ج5، ص35، برقم: 3803، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل سعد بن معاذ t، ج4، ص1915، برقم: 2466. واللفظ له. وحين خرَّجه المستشكل لم يذكر الأرقام!

(3) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص322، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص37، وعنون له في هذا الكتاب الأخير بـ «يهتز عرش الرحمن لموت معاذ»!

3 - نازع في كون العرش سريراً.

4 - قال متنقّصاً من سعد بن معاذ رضي الله عنه: «مَنْ هو سعد بن معاذ حتى يهتز له عرش الرحمن؟!».

ثالثاً: نقد الاستشكال:

هذا الاستشكال قديم، ذكره ابن قتيبة، وذكر عن المستشكلين قولهم: كيف يتحرك عرش الله تعالى لموت أحد؟ وإن كان هذا جائزاً، فالأنبياء أولى به! وأجاب بأن المسلمين مسلمون بصحة الحديث، وكونه منقبةً من مناقب سيد الأنصار سعد بن معاذ، وإنما سلكوا في بيان معناه مسلكين اثنين:

المسلك الأول: تأويل اهتزاز العرش بأحد أمرين:

1 - تأويله استبشار الملائكة:

قال ابن قتيبة:

«الاهتزاز: الاستبشار والسرور، يقال: «إن فلاناً ليهتز للمعروف» أي يستبشر ويُسّر، «إن فلاناً لتأخذه للثناء هزة»، أي ارتياح وطلاقة، ومنه قيل في المثل: «إن فلاناً إذا دُعِيَ اهتزَّ، وإذا سئل، ارتزَّ». والكلام لأبي الأسود الدؤلي، يريد: أنه إذا دُعِيَ إلى طعام يأكله اهتزَّ، أي: ارتاح وسرَّ، وإذا سئل الحاجة، ارتزَّ: أي ثبت على حاله ولم يطلق. فهذا معنى الاهتزاز، في هذا الحديث... وإنما أراد باهتزازهم: استبشار الملائكة الذين يحملونه ويحفون حوله، بروح سعد بن معاذ»⁽¹⁾.

وعلّل ذلك بإقامة العرش مقام من يحمله ويحيط به من الملائكة.

(1) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص 387.

ثمَّ ختم بقوله: وهذا التأويل - بحمد الله تعالى - سهل قريب، كأنه قال: لقد استبشر حملة العرش والملائكة حوله، بروح سعد⁽¹⁾. وكذلك قال ابن حزم الأندلسي⁽²⁾، والبيهقي ناقلاً عن غيره⁽³⁾.

2- تأويله باهتزاز السرير الذي حُمِلَتْ عليه جنازة سعد بن معاذ⁽⁴⁾.

المسلك الثاني: الأخذ بظاهر الحديث، وأنَّ المقصود اهتزاز عرش الرحمن:

قال القاضي أبو يعلى الفراء:

«إِنَّ هَذَا الْخَبَرَ لَيْسَ مِمَّا يَرْجَعُ إِلَى شَيْءٍ مِنَ الصِّفَاتِ؛ لِأَنَّ الْعَرْشَ مُحَدَّثٌ مَخْلُوقٌ، وَغَيْرُ مَمْتَنِعٍ أَنْ يَهْتَزَّ الْعَرْشُ عَلَى الْحَقِيقَةِ، وَيَتَحَرَّكَ لِمَوْتِ سَعْدٍ، لِأَنَّ الْعَرْشَ تَجُوزُ عَلَيْهِ الْحَرَكَةُ، وَيَكُونُ لَذِكْرِهِ فَائِدَةٌ وَهُوَ: فَضِيلَةُ سَعْدٍ، أَنَّ الْعَرْشَ مَعَ عَظَمِ قُدْرِهِ اهْتَزَّ لَهُ»⁽⁵⁾.

ثمَّ غَلَطَ الْفَرَاءُ مَا تَأَوَّلَهُ قَوْمٌ عَلَى أَنَّ الْعَرْشَ هَا هُنَا السَّرِيرَ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ سَعْدٌ، وَعَلَّلَ ذَلِكَ بِوَجْهَيْنِ:

«أَحَدُهُمَا: أَنَّ فِي الْخَبَرِ «اهْتَزَّ عَرْشُ الرَّحْمَنِ» - جَلَّ اسْمُهُ -، وَإِضَافَةُ الْعَرْشِ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ إِنَّمَا يَنْصَرَفُ إِلَى الْعَرْشِ الَّذِي هُوَ فِي السَّمَاءِ.

وَالثَّانِي: أَنَّهُ قَصَدَ بِهَذَا الْخَبَرِ فَضِيلَةَ سَعْدٍ، وَلَا فَضِيلَةَ فِي تَحَرُّكِ سَرِيرِهِ وَاهْتِزَازِهِ، لِأَنَّ سَرِيرَ غَيْرِهِ قَدْ يَتَحَرَّكُ وَيَهْتَزُّ مِنْ تَحْتِهِ، وَتَأَوَّلَهُ آخَرُونَ: عَلَى أَنَّ الْاهْتِزَازَ هَهُنَا رَاجِعٌ إِلَى حِمْلَةِ الْعَرْشِ، الَّذِينَ يَحْمِلُونَهُ وَيَطُوفُونَ حَوْلَهُ، وَأَقَامَ الْعَرْشَ مَقَامَ مَنْ يَحْمِلُهُ وَيَطُوفُ بِهِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾

(1) ابن قتيبة، المصدر السابق، ص-385 388.

(2) ابن حزم الأندلسي، جوامع السيرة (ضمن جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى)، تحقيق: إحسان عباس، وناصر الدين الأسد، (القاهرة: دار المعارف، ط1، د.ت)، ص196.

(3) البيهقي، الأسماء والصفات، ج2، ص282.

(4) أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين (ت458هـ)، إبطال التأويلات لأخبار الصفات، تحقيق: محمد بن حمد النجدي، (الكويت: دار إيلاف الدولية، د.ت)، ج1، ص384.

(5) أبو يعلى الفراء، إبطال التأويلات لأخبار الصفات، ج1، ص383.

[الدخان: 29]، وإنَّما يريد أهل السماء وأهل الأرض، وكما قال النبي ﷺ في أحد: «هذا جبلٌ يحبُّنا ونُحبُّه»⁽¹⁾. يريد: يحبُّنا أهلُه يعني الأنصار، ويكون معنى اهتزاز حملته الاستبشار والسرور به، يقال: فلان يستبشر للمعروف ويهتزل له»⁽²⁾.

ثمَّ قال ما تقدَّم التنويه به من حُجَّةٍ إمكانيَّةٍ اهتزاز العرش وعم امتناعه عقلاً:

«وهذا غلط؛ لما بيَّنَّا أنه غير ممتنع من إضافة الاهتزاز إلى العرش؛ لكونه محدثاً، وقد قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا﴾^(١) وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا^(١٠)» [الطور: 9-10]، وهذه إضافة صحيحة إلى السماء والأرض، وكذلك إضافة ذلك إلى العرش، وحمل ذلك على حملة العرش عُدول عن الحقيقة إلى المجاز من غير حاجة إلى ذلك، ولئن جاز هذا، جاز العُدول في قوله: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا﴾^(١) [الطور: 9]، معناه: أهل السماء. و﴿وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾^(١٠) [الطور: 10]، معناه: أهل الجبال! ولأنَّ ما يمنع من حمل الخبر على العرش يمنع من حمليه على حَمَلَتِهِ، وما يجوز في أحدهما نجوِّزه في الآخر، ولأنَّه لا يجب أن يمتنع المخالف من هذا، لأنَّه لا يثبت كونه على العرش، وإذا لم يثبت ذلك لم يمتنع إضافة ذلك إلى العرش وأما قوله: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾ [الدخان: 29]، فمعناه: فما بكَّت عليهم السماء بأهلها، وكذلك قوله: «هذا جبل يحبُّنا» معناه يحبُّنا بأهلُه»⁽³⁾.

وذكر أبو المظفر السمعاني المسلكين وقَدَّم الظاهر مع احتمال التأويل:

«قيل: أراد به سريرَه الذي حُمِّلَ عليه. وليس بشيء؛ لأنَّ الكلام خرج على وصف التكريم، ولا كرامة في اهتزاز سريرَه الذي حُمِّلَ عليه، وفي بعض الروايات: «اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ». فالعرش في هذا الخبر هو

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب خرص الثمر، ج2، ص125، برقم: 1481 وغيره، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، ج2، ص993، برقم: 1365.

(2) أبو يعلى الفراء، إبطال التأويلات لأخبار الصفات، ج1، ص384-385.

(3) أبو يعلى الفراء، إبطال التأويلات لأخبار الصفات، ج1، ص385-386.

العرش المعروف، واهتزازه استبشاره لإقبال روح سعد بن معاذ، ويجوز أن يكون المراد بذكر العرش: أهل العرش من الملائكة»⁽¹⁾.

وأما استشكاله شعور العرش، ففي الكتاب والسنة ما يبطل هذا الاستشكال القائم على عدم تقدير الله حق قدره، وهو الذي أنطق كل شيء، وهو القادر على بث الشعور فيما يشاء من جمادات مخلوقاته، كما في قوله تعالى ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [٧٩] [الأنبياء: 79] وكما في بثه الحب في الجبل الأصم - جبل أحد - لرسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم⁽²⁾، بل وما هو أكثر من مجرد الحب كما حصل من حنين الجذع إلى النبي ﷺ.

ويسوق الذهبي جملة إزامات مترتبة على قول من يقول إن المقصود بالعرش ههنا: كناية عن الملك والسلطان:

«فيا ترى ماذا يصنع ذلك المخالف الذي يزعم أن العرش إنما هو كناية عن الملك والسلطان بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: 7]، هل يزعم أن الملك كان على الماء فقط؟! وكذلك ماذا يصنع بقوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةٌ﴾ [الحاقة: 17]، أيقول: ويحمل ملكه يومئذ ثمانية؟! وبقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا موسى أخذ بقائمة من قوائم العرش»⁽³⁾، أيقول: أخذ بقائمة من قوائم الملك؟! وكذا قوله صلى الله عليه وسلم: «اهتز عرش الرحمن»، أيقول: اهتز ملكه وسلطانه؟!»⁽⁴⁾.

(1) أبو المظفر السمعاني، منصور بن محمد (ت 489هـ)، تفسير السمعاني (6ج)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، (الرياض: دار الوطن، ط 1، 1418هـ)، ج3، ص 66-67.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب فضل الخدمة في الغزو، ج4، ص 35، برقم: 2889، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، ج2، ص 993، برقم: 1365.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب في الخصومات، باب ما يذكر في الأشخاص والملازمة والخصومة بين المسلم واليهودي، ج3، ص 121، برقم: 2412.

(4) الذهبي، العرش، ج1، ص 287-288. وينظر: ابن أبي شيبة، محمد بن عثمان (ت 297هـ)، العرش وما روي فيه، تحقيق: محمد بن خليفة التميمي، (الرياض: مكتبة الرشد، ط 1، 1418هـ)، ص 73-75، برقم: 5248.

وهذا قول السلف أن العرش اهتزَّ فرحاً، كما نُقل عن الحسن فيما رواه سليمان التيمي عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لقد اهتزَّ عرش الرحمن لوفاء سعد بن معاذ - فرحاً به -». قال: قوله: «فرحاً به»، تفسيرٌ من الحسن (1).

أمّا استشكله ماهية العرش، فإنَّ «من قول أهل السنة: أن الله ﷻ خلق العرش واختصّه بالعلو والارتفاع فوق جميع ما خلق، ثم استوى عليه كيف شاء، كما أخبر عن نفسه في قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (٥) لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى ﴿٦﴾ [طه: 5-6]، وفي قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ [الحديد: 4]، فسبحان من بعد فلا يرى، وقرب بعلمه وقدرته فسمع النجوى» (2). وهو محمولٌ تحمله الملائكة المسمون بحملة العرش كما أخبر بذلك الله ﷻ.

«وأقاويل أهل التفسير إنَّ العرش هو: السرير، وأنه جسمٌ مجسمٌ، خلقه الله تعالى وأمر ملائكته بحمله وتعبدهم بتعظيمه والطواف به، كما خلق في الأرض بيتاً وأمر بني آدم بالطواف به واستقباله في الصلاة» (3)، «والعرش هو سرير الملك» (4).

وأمّا استشكله منقبة سعد بن معاذ ﷺ وقوله منتقياً: «من هو سعد بن معاذ حتى يهتز له عرش الرحمن؟!»، فهذا قول من لم يعرف للرعيل الأول قدرًا، ولم يُقِم لرهط السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار قيمة، ومن مناقب سعد بن معاذ ﷺ ما أخرجه البخاري من حديث البراء ﷺ قال: أهدى للنبي صلى الله

(1) ابن سعد، محمد بن سعد (ت230هـ)، الطبقات الكبرى (8ج)، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، ط1، 1968م)، ج3، ص434.

(2) ابن أبي زمنين، محمد بن عبد الله الإلبيري (ت399هـ)، أصول السنة، تحقيق: عبد الله بن محمد البخاري، (المدينة النبوية: مكتبة الغرباء الأثرية، ط1، 1415هـ)، ص88.

(3) البيهقي، الأساء والصفات (2ج)، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، (جدة: مكتبة السوادي، ط1، 1413هـ)، ج2، ص272.

(4) الماتريدي، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، ج10، ص177.

عليه وسلم ثوبٌ حرير، فجعلنا نلمسه ونتعجب منه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أَتَعْجَبُونَ مِنْ هَذَا؟» قلنا: نعم، قال: «مَنَادِيْلُ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنْ هَذَا»⁽¹⁾. وغير هذا الحديث.

وخلاصة ما تقدّم:

أنَّ لأهل العلم في بيان معنى هذا الحديث اتجاهين اثنين:

الاتجاه الأوّل: تأويل اهتزاز العرش، إمّا باستبشار الملائكة، أو اهتزاز السرير الذي حُمِلَتْ عليه جنازة سعد بن معاذ t.

والاتجاه الثاني: الأخذ بظاهر الحديث، وأن يكون الاهتزاز اهتزاز عرش الرحمن، وهو - على عظمته - مخلوق لا يُستنكر منه ذلك، واهتزاز استبشاره لإقبال روح سعد بن معاذ t، وهو كاهتزاز جبل أُحُدٍ في الحديث المشهور، ومقام سعدٍ مقام عظيم في الإسلام.

وهذا الاتجاه الثاني هو الراجح منهما، وهو الذي تسنده الأدلّة.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب سعد بن معاذ t، ج5، ص35، برقم: 3802، وكتاب اللباس، باب مسّ الحرير من غير لبس، ج7، ص150، برقم: 5836 وهذا لفظه. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل سعد بن معاذ t، ج4، ص1916، برقم: 2469.

المطلب الثاني: استشكال حديث سجود الشمس تحت العرش

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل سَامِرُ إِسْلَامَبُولِي:

«عَنْ أَبِي ذَرٍّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - لِأَبِي ذَرٍّ حِينَ غَرَبَتِ الشَّمْسُ: «تَدْرِي أَيْنَ تَذْهَبُ». قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «فَإِنَّهَا تَذْهَبُ حَتَّى تَسْجُدَ تَحْتَ الْعَرْشِ، فَتَسْتَأْذِنَ فَيُؤْذَنَ لَهَا، وَيُوشِكُ أَنْ تَسْجُدَ فَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا، وَتَسْتَأْذِنَ فَلَا يُؤْذَنَ لَهَا، يُقَالُ لَهَا ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ جِئْتِ، فَتَطْلُعُ مِنْ مَغْرِبِهَا، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [يس: 38]»⁽¹⁾. خ 3199 / م 159.

«من الواضح من قراءة النص أنه تركيبة غير موفقة صدرت من جهة جاهلة، وذلك من عدة أوجه:

أولاً: من المعلوم أن الشمس لها نظام ومسار تدور وتسير بموجبه فهي ما إن تغرب من مكان إلا وتكون بالوقت نفسه تشرق على آخر ولا تغيب عن الأرض أبداً، ولا تخرج عن مسارها.

ثانياً: إن الشمس من المخلوقات التي لا تملك عقلاً ولا إرادة، وبالتالي فهي لا تسجد سجود العاقل الواعي، وهي غير مكلفة ومسؤولة حتى يُقْبَلَ منها السجود أو يرفض.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر، ج4، ص107، برقم: 3199، وغيره، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الزمن الذي لا يُقْبَلُ فيه الإيمان، ج1، ص139، برقم: 159.

ثالثاً: إن إقحام النص القرآني في الحديث لا مبرر له وخاصة أن النص يتكلم عن وضع الشمس الحالي من الجريان ومآلها من الاستقرار، فهي لم تصل بعد إلى مستقرها وإنما هي في حالة الجري»⁽¹⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

- 1 - استنكار أن تَسْجُدَ الشمسُ تحتَ العرشِ لأنَّ لها مساراً لا تخرج عنه.
- 2 - عدم معقولية سجود الشمس لأنها لا تملك عقلاً ولا إرادة.
- 3 - عدم وجود ما يبرر إقحام النص القرآني في الحديث؛ لأنَّ الشمس ما تزال في حال الجريان ولم تصل إلى مُستقرِّها.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

هو مسبوق باستشكال هذا الحديث⁽²⁾، وهو يستشكل ما جاء في الحديث النبوي والحديث موافق لما جاء في القرآن الكريم، يقول الله تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ، مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُنِ اللَّهَ فَمَا لَهُ، مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [الحج: 18]

ومثله في غير الشمس قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَنْفَيُوا ظِلَّهُ، عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾ [النحل: 48]

فهذا القرآن الكريم يصدّق الحديث الشريف⁽³⁾، ومن المعلوم أن التسبيح

(1) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 338، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسین حديثاً من البخاري ومسلم، ص 59-60.

(2) كردي، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص 178-182.

(3) المعلمي اليماني، عبد الرحمن بن يحيى (ت 1388هـ)، الأنوار الكاشفة لما في أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، تحقيق: علي العمران، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط 1، 1434هـ)، ص 403.

لذوات الأصوات من المخلوقات أيسر للفقه والفهم من سجود غير ذوات الجوارح منها ﴿تَسِيحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسِيحُ بِحِجِّهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْيِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ (١١) [الإسراء: 44]، فلما كنّا عاجزين عن الأول - وهو الأيسر من الأمرين -، كنّا عن الثاني منها أعجز.

وهو مسبق بإثارة الاستشكال على هذا الحديث بدعوى مخالفته لعلم الهيئة الجديدة - الفلك -، فقد سبقه إلى ذلك محمد رشيد رضا، وقد بنى قوله على فهم مغلوط لتصوّر الناس في زمن النبي ﷺ عن الأرض، وزعم أنّهم يظنونها مسطحة، فزعم أنّه «كان المتبادر منه للمتقدمين أنّ الشمس تغيب عن الأرض كلّها وينقطع نورها عنها مدة الليل؛ إذ تكون تحت العرش تنتظر الإذن لها بالطلوع ثانية، وقد صار من المعلوم القطعي لمئات الملايين من البشر أنّ الشمس لا تغيب عن الأرض في أثناء الليل، وإنّما تغيب عن بعض الأقطار وتطلع على غيرها، فنهائنا ليل عند غيرنا وليلنا نهار عندهم» (١). وانتهت به مقدّمته هذه إلى نتيجتين: إمّا تكذيب الحديث، أو تأويله بدعوى وهم روايته في روايته بالمعنى (٢). وقد أُجيب عن زعمه روايته بالمعنى بأنّ رأيه هذا محض تخمين لا دليل عليه، ولم يسبقه إلى الإشارة إليه أحد من النقاد، ولو أنّ كلّ حديث أشكل علينا معناه رمينا روايته بالتصرف في معناه، لفتحنا على السنة باب شرّ عظيم، إذ سيبيح هذا المنهج لكلّ طاعن في أحاديث النبي أن يرفض دلالاتها ومعانيها متذرّعاً أنّها منقولة بغير لفظه ﷺ (٣).

وإسماعيل الكردي استشكل الحديث من قبل كذلك - ويظهر تأثره برشيد رضا -، وزعم أنّ ثقافة راوي الحديث كانت قائلة بتسطيح الأرض! واشتغل

(١) رضا، محمد رشيد (ت ١٣٥٤هـ)، مجلّة المنار (٣٥ج)، (القاهرة: مطبعة المنار، السنة ٢٧، العدد ٨، ١٣٤٥هـ)، ص ٦١٥-٦١٦.

(٢) رضا، مجلّة المنار، السنة ٢٧، العدد ٨، ص ٦١٥-٦١٦.

(٣) رمضان، محمد بن رمضان، آراء محمد رشيد رضا في السنة النبويّة من خلال مجلّة المنار، (الرياض: مجلّة البيان، ط ١، ١٤٣٤هـ)، ص ٤٢٧.

بما ظنه تعارضاً بين ألفاظ رواياته، واكتفى بعد ذلك بالنقل المطول عن رشيد رضا⁽¹⁾.

وأنا مسبوق بالرد عليه، إذ نقل كلامه في الاستشكالين الأولين عيسى النعمي⁽²⁾، وقدّم بيان عدم إدراكنا كنه العرش ولا حقيقة حركة الشمس، وهذا العرش العظيم سرير ذو قوائم تحمله الملائكة، وهو كالقبة على العالم وهو سقف المخلوقات⁽³⁾، كما قال النبي ﷺ في الحديث الطويل: «إنَّ عرشه على سماواته لهكذا». وقال بأصابه مثل القبة⁽⁴⁾.

والقول الآخر بأنَّ العرش محيط بالأفلاك، وهو ما ذكّر عن طائفة من المتأخرين، الذين نظروا في علم الهيئة وغيرها من أجزاء الفلسفة⁽⁵⁾.

«وأما ما يتعلق بحقيقة حركة الشمس، فإنَّ العقل البشري إلى يومنا هذا يعجز عن الإحاطة بهذه الحركة؛ لأنَّ هذا يتطلب الخروج عن هذه المجموعة الشمسية والتمركز خارجها للوقوف على حقيقة هذه الحركة، وهذا ممتنع»⁽⁶⁾ في ظلِّ إمكانات العلم الحالية؛ ولذلك لا يمكن الجزم بإحدى النظريتين: دوران الأرض حول الشمس أو العكس، إلا برصد اختلاف منظر نجمي لنجم واحد، وهو ما لم يُبرهن عليه حتّى الآن، إذ يقول عالم من علماء الفلك وهو هيرشفيلد:

«يبدو أنَّ ثمة عنصراً حاسماً مازال مفقوداً لا تكتمل الصورة بدونه، فلم يوجد حتّى الآن برهان رصدّي واحد غير مشكوك فيه يثبت أنَّ الأرض تتحرّك

(1) إسماعيل الكردي، نحو تفعيل قواعد نقد المتن، ص-182 178.

(2) وقد استفاد منه زربوح في المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث «الصالحين»، ج2، ص1118-1124.

(3) ابن كثير، البداية والنهاية، ج1، ص20.

(4) أبو داود السجستاني، سنن أبي داود، أوّل كتاب السنّة، باب في الجهميّة، ج4، ص232، برقم: 4726.

(5) ابن تيمية، الرسالة العرشية، (القاهرة: المطبعة السلفية، ط1، 1399هـ)، ص4.

(6) الشهري، عبد الله، رفع اللبس عن حديث سجود الشمس، منشور على موقع الألوكة في شبكة الإنترنت:

<https://2u.pw/pVwc9>

في الفضاء، ولإثبات أَنَّ الأرضَ تتحرَّك حَقًّا في فلك واسع حول الشمس يجب كشف اختلاف منظر لنجم واحد- أي نجم- على الأقل؛ لذا بدأ البحث الحثيث عن اختلاف منظر نجمي»⁽¹⁾.

وبناءً على عدم الإحاطة بهاتين الحقيقتين؛ فإنَّ مُحْصِل ذلك: عدم العلم بحقيقة سجود الشمس تحت العرش، وانتفاء هذا اليقين عن الإحاطة بتلك الحقائق لا ينفي وجودها؛ فعدم العلم ليس علمًا بالعدم، وإذا كانت الشمس تختلف في خَلْقَتِها عن الإنسان وفي حركتها عن حركته، فإنَّ سجودها مختلف- لا ريب- عن سجوده، كما أنَّ سجود النجم والشجر مختلف، وقد أشارت زيادة وردت في الحديث إلى كون سجود الشمس غير مؤثِّر على حركتها: «فترجع فتُصبح طالعةً من مَطْلِعِها، ثم تجري لا يَسْتَكِرُّ الناس منها شيئاً حتَّى تنتهي إلى مُسْتَقَرِّها ذاك تحت العرش»⁽²⁾. فإنَّ الناس لا يُحْسِنُون منها بتأخير، وذلك من مظاهر قدرة الله ﷻ الذي أسرى بعبد له ليلاً من لمسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، ثمَّ عرج به إلى ما فوق السماء السابعة، وعاد إلى بيته بمكة في بعض ليلة، والناس لم يشعروا بغيابه.

وفي هذه الزيادة «مستقرُّها ذاك» من الإشارة إلى مكان معيَّن مخصوص، وفيما وافقها من قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: (ذلك مستقرُّ لها) وفي الآية نفسها: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ [يس: 38]، من نسبة المستقرِّ للشمس = دلالة على أَنَّ لها مستقرًّا معيَّنًا وأشبه ما يقال فيه: إنه عبارة عن انتهائها إلى أن تسامت- أي: تقابل وتواجه⁽³⁾- جزءً من العرش معلومًا⁽⁴⁾، كما يقال لأحد

(1) هيرشفيلد، آلان. و، اختلاف المنظر النجمي والسباق لقياس الكون، ترجمة: خضر أحمد، (الرياض: مكتبة العبيكان، 2003م)، ص 78.

(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يُقْبَل فيه الإيمان، ج1، ص 138، برقم: 159.

(3) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، (القاهرة: دار الدعوة، د. ت)، ج1، ص 447، مادة (سمت).

(4) القرطبي، المُفْهِم لِمَا أَشْكَل من تلخيص كتاب مسلم، ج7، ص 344.

الناس: خُذْ مَقْعِدَكَ تَحْتَ السَّقِيْفَةِ فِي مَلْعَبٍ مِثْلًا، فَإِنَّ لَهُ مَقْعِدًا مَعْلُومًا بِحَكْمِ بَطَاقَتِهِ، وَهُوَ تَحْتَ السَّقِيْفَةِ حَقِيقَةً لَكِنَّهُ مَكَانٌ مَخْصُوصٌ، وَهُوَ كَمَا قَالَ الْخَطَّابِيُّ:

«وَأَمَّا قَوْلُهُ ﷺ: «مُسْتَقَرُّهَا تَحْتَ الْعَرْشِ»، فَلَا يَنْكَرُ أَنْ يَكُونَ لَهَا اسْتِقْرَارٌ تَحْتَ الْعَرْشِ مِنْ حَيْثُ لَا تُدْرِكُهُ وَلَا تُشَاهِدُهُ، وَإِنَّمَا أَخْبَرَ عَنْ غَيْبٍ، فَلَا نَكْذَبُ بِهِ وَلَا نُكَيِّفُهُ؛ لِأَنَّ عَلَمَنَا لَا يَحِيطُ بِهِ»⁽¹⁾.

وَمِنْ هَذَا الْغَيْبِ الَّذِي لَا نَحِيطُ بِهِ: «إِخْبَارٌ عَنْ سَجُودِ الشَّمْسِ تَحْتَ الْعَرْشِ، فَلَا يَنْكَرُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ عِنْدَ مُحَاذَاتِهَا الْعَرْشَ فِي مَسِيرِهَا، وَالْخَبَرُ عَنْ سَجُودِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ ﷻ قَدْ جَاءَ فِي الْكِتَابِ، قَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ﴾ [الحج: 18] الْآيَةُ. وَلَيْسَ فِي هَذَا إِلَّا التَّصَدِيقُ وَالتَّسْلِيمُ، وَلَيْسَ فِي سَجُودِهَا لِرَبِّهَا تَحْتَ الْعَرْشِ مَا يَعُوقُهَا عَنِ الدَّأْبِ فِي سِيرِهَا وَالتَّصَرُّفِ لَهَا سَخَرَتْ لَهُ»⁽²⁾. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وَلَعَلَّ مَكَانَ غُرُوبِهَا هُوَ فِي مَا رَأَاهُ ذُو الْقَرْنَيْنِ مِنْ أَنَّهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنِ حِمَّةٍ وَهِيَ الْبَحْرُ الَّذِي يَظْهَرُ لِعَيْنِ النَّازِلِ الْمَشَاهِدِ غُرُوبَ الشَّمْسِ أَنَّ الشَّمْسَ تَسْقُطُ فِي حِمَاتِهِ، فَهُوَ نِهَايَةُ مَدْرَكِ الْبَصَرِ إِيَّاهَا حَالَةَ الْغُرُوبِ، وَمَصِيرُهَا تَحْتَ الْعَرْشِ لِلْسَّجُودِ إِنَّمَا هُوَ بَعْدَ الْغُرُوبِ، وَلَيْسَ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿تَغْرُبُ فِي عَيْنِ حِمَّةٍ﴾ [الكهف: 86] أَنَّهَا تَسْقُطُ فِي تِلْكَ الْعَيْنِ فَتَغْمُرُهَا، وَإِنَّمَا هُوَ خَبَرٌ عَنِ الْغَايَةِ الَّتِي بَلَغَهَا ذُو الْقَرْنَيْنِ فِي مَسِيرِهِ حَتَّى لَمْ يَجِدْ وَرَاءَهَا مَسْلَكًا، فَوَجَدَ الشَّمْسَ تَتَدَلَّى عِنْدَ غُرُوبِهَا فَوْقَ هَذِهِ الْعَيْنِ، وَكَذَلِكَ يَتَرَاءَى غُرُوبُ الشَّمْسِ لِمَنْ كَانَ فِي الْبَحْرِ - وَهُوَ لَا يَرَى السَّاحِلَ - كَأَنَّهَا تَغِيبُ فِي الْبَحْرِ، وَهِيَ فِي الْحَقِيقَةِ تَغِيبُ وَرَاءَ الْبَحْرِ⁽³⁾.

(1) الْخَطَّابِيُّ، أَعْلَامُ الْحَدِيثِ (شرح صحيح البخاري) (4ج)، تحقيق: محمد بن سعد آل سعود، (مكة المكرمة: مركز البحوث العلمية - جامعة أم القرى، ط1، 1409هـ)، ج3، ص1893. ونقله عنه البغوي، الحسين بن مسعود (ت516هـ)، شرح السنة (15ج)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1403هـ)، ج15، ص95.

(2) الْخَطَّابِيُّ، أَعْلَامُ الْحَدِيثِ (شرح صحيح البخاري)، ج3، ص1894.

(3) الْخَطَّابِيُّ، الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، ج3، ص1894-1895.

وهو المعنى الذي يقول فيه الطاهر بن عاشور:

«والمراد بـ (مغرب الشمس): مكان مغرب الشمس من حيث يلوح الغروب من جهات المعمور من طريق غزوته أو مملكته. وذلك حيث يلوح أنه لا أرض وراءه بحيث يبدو الأفق من جهة مستبصرة، إذ ليس للشمس مغرب حقيقي إلا فيما يلوح للتخيل»⁽¹⁾.

فأمّا على القول بأنّ العرش محيط بالأفلاك، وبهذا أجاب ابن الجوزي عن استشكال الحديث:

«ربّما أشكل الأمر في هذا الحديث على من لم يتبحّر في العلم، فقال: نحن نراها تغيب في الأرض، وقد أخبر القرآن أنها تغيب في عين حمئة، فإذا دارت تحت الأرض وصعدت، فأين هي من العرش؟

فالجواب: إن الأرضين السبع في ضرب المثال كقطب رحا⁽²⁾، والعرش لعظم ذاته كالرّحاً، فأين سجدت الشمس سجدت تحت العرش، وذلك مستقرها»⁽³⁾.

وأمّا على القول بأنّه كالقبة وأنّ له حملة من الملائكة يحملونه، فقد أجاب عيسى النعمي:

«وقد يعترض معترض بأنّه إذا كان العرش كالقبة على هذا العالم؛ فإن لازم ذلك أن تكون الشمس في جميع أحوالها ساجدة، فيبطل بذلك مدلول (حتى) المفيدة للغاية.

(1) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص25.

(2) الرّحاً: التي يُطحن بها.

ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج2، ص211، مادة (رحا).

(3) ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث «الصالحين»، ج1، ص359.

والجواب عن ذلك يقال: كون الشمس تحت العرش في جميع أحوالها لا يلزم من ذلك حصول السجود المذكور في الحديث في كل وقت، وإنما يتحقق السجود عند مُسَامَتِهَا⁽¹⁾ لجزء معين من العرش لا نعلمه.

وعلى هذا؛ فلا تناقض بين ما قرّر في الدلائل بأن العرش كالقبة على هذا العالم، وبين الثابت في هذا الحديث، وليس في حصول السجود منها والاستئذان من ربّها ما يعيق دورانها وحركتها⁽²⁾.

ثم نقل قول الخطّابي: «يحتمل أن يكون المراد باستقرارها تحت العرش: أنّها تستقرّ تحتَه استقراراً لا نُحِيطُ به نحن ... وليس في سجودها كل ليلة تحت العرش ما يعيق عن دورانها في سيرها»⁽³⁾.

وعلق قائلاً: «وهذا السجود والاستئذان واقع في جزء من الوقت لا يعلمه إلا الله، لا يلزم منه - كما سبق - حصول توقّف في سيرها يستنكره الناس، كما دلّ على ذلك قوله ﷺ: «ثم تجري لا يستنكر الناس منها شيئاً»⁽⁴⁾.

وأصل الاستشكال حاصل من قياس خِلقة الشمس على خِلقة الإنسان، وتمثيل سجودها بسجوده، وقوانين حركتها بقوانين حركته، وهذا قياس مع الفارق الظاهر.

وقضية استشكال لفظة غروبها قد أجاب عنها ابن تيمية، فقال:

«فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أخبر أنّها تسجد كل ليلة تحت العرش فقد عُلِمَ اختلافُ حالها بالليل والنهار مع كون سيرها في فلَكها من جنس واحد، وأنّ كونها تحت العرش لا يختلف في نفسه وإنّما ذلك اختلاف بالنسبة

(1) سَامَتُهُ مُسَامَتَةٌ، بِمَعْنَى: قَابَلَهُ وَوَارَاهُ.

(2) الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1، ص287. مادة (س م ت).

(3) النعمي، دفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بالاعتقاد، ص-806 807.

(4) نقله عنه ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج8، ص542.

(4) النعمي، دفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بمسائل الاعتقاد، ص-806 807.

والإضافة = عَلِمَ أن تنوع النَّسَبِ والإضافات لا يَقْدَحُ فيما هو ثابت في نفسه لا مختلف⁽¹⁾.

وقال في موضع آخر:

«قال أبو العالية: ما في السماء نجم ولا شمس ولا قمر إلا يقع ساجداً حين يغيب، ثم لا ينصرف حتى يؤذن له، فيأخذ ذات اليمين حتى يرجع إلى مطلعته. ومعلوم أن الشمس لا تزال في الفلك كما أخبر الله تعالى بقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [33]، فهي لا تزال تسبح في الفلك وهي تسجد لله وتستأذنه كل ليلة كما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم فهي تسجد سجوداً يناسبها وتخضع له وتخضع، كما يخضع ويخضع كل ساجد من الملائكة والجن والإنس.

وكذلك قوله: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾ [الدخان: 29]، بكاء كل شيء بحسبه، قد يكون خشيةً لله، وقد يكون حزناً على فراق المؤمن⁽²⁾.

وأجاب النُّعمي عن الفرع الثاني من الاستشكال في قول المستشكل أن الشمس لا عقل لها، ولا إدراك. فكيف تسجد سجود العاقل ... إلخ:

«ليس هناك ما يمنع - لا نقلاً ولا عقلاً - أن يكون للشمس إدراكٌ يناسب حالها، ليتحصّل به السجود والاستئذان، فالسجود والاستئذان الواقع من الشمس هو سجود حقيقي كما هو ظاهر الحديث، وليس سجوداً مجازياً بمعنى مجرد الانقياد كما ذهب إليه بعضهم⁽³⁾؛ فإن القول بالمجاز خلاف الأصل الظاهر، ولا يصحُّ المصير إليه مع إمكان الحقيقة⁽⁴⁾.

(1) ابن تيمية، بيان تلييس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (10 ج)، مجموعة من المحققين، (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط 1، 1426 هـ)، ج 4، ص 54.

(2) ابن تيمية، جامع الرسائل، ج 1، ص 37.

(3) عزاه النعمي في الحاشية إلى محمد أبو شهبة، دفاع عن السنة، ص 94.

(4) النعمي، دفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بالاعتقاد، ص 807-808.

ثم تطرَّق إلى دلائل فساد العدول عن الحقيقة في هذه المسألة:

«والعدول عن الحقيقة إلى المجاز لأجل القرينة العقلية، وهي امتناع السجود ممن لا إدراك له = فاسد لأمرين :

الأمر الأوَّل: أنَّ ذلك يمكن أن يصحَّ لو أقام النَّافي للحقيقة البرهان على امتناع حصول الإدراك للشمس مطلقاً، أو حال سجودها واستئذانها، ولا دليل = فالمنع باطل إذاً.

والأمر الثاني: أنَّ الشرط في القرينة الصارفة للحقيقة = أن تكون متقررة عند مَنْ وُجَّه الخطاب إليه، بحيث لا يَسْتَرِيب السامع من بطلان ظاهر الكلام⁽¹⁾، أما إذا تحقق أن يكون الكلام على حقيقته وظاهره ؛ لكونه خبراً من المعصوم الذي يخبر عَمَّن يعلم ما لا نعلم، ويقدر على ما لا نقدر، وسجود الشمس حقيقة واستئذانها مما يدخل في مقدوره جل وعلا بلا ريب = فلا يصحُّ التشبُّث بالقرينة المدَّعاة التي تصرف الحديث عن ظاهره»⁽²⁾.

ثمَّ ذكر الدلائل الشرعيَّة على أنَّه للجُمادات وسائر الحيوانات سوى العقلاء إدراكاً يناسب حالها؛ في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 74].

﴿وَالطَّيْرُ صَفَقَتْ كُلُّ قَدِّعِلَمَ صَلَاتُهُ، وَتَسْبِيحُهُ﴾ [النور: 41]. وأحال على «تفسير البغوي»⁽³⁾. ثمَّ قال:

«وما يقال في التَّسْبِيح والخَشْيَةِ يقال في السجود؛ فَإِنَّ مَنْ فَسَّرَهُ بأنه سجود مجازي يراد به الافتقار الدائم للرَّب تبارك وتعالى ونفوذ مشيئته فيها، وقَصَّرَ

(1) ابن الوزير الهاماني، محمد بن إبراهيم (ت 840هـ)، ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، تحقيق: سعيد الأفندي، (القاهرة: مؤسسة المختار، ط 1، 1428هـ)، ص 335.

(2) النعمي، دفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بالاعتقاد، ص 808.

(3) البغوي، تفسير البغوي (معالم التنزيل في تفسير القرآن الكريم)، ج 1، ص 111.

تفسيره على هذا المعنى، فإن هذا التفسير باطل؛ فإن هذا الوصف لا تنفك عنه هذه الكائنات، بل هي في جميع حالاتها ملازمة للافتقار، منفعة لمشيئة الرب وقدرته.

والدلائل السابقة تدل على أن السجود فعل لهذه المخلوقات - بما فيها الشمس - لا أنه اتصال، وإلا لَمَا قَسَمَ السجود إلى طوع وكره، فلو كانت لا فعل لها لما وُصفت لا بطوع منها ولا كره⁽¹⁾.

وسجود الشمس وغيرها من المخلوقات لا يلزم منه أن يكون بوضع رأسها على الأرض، بل هو خضوع للرب يناسب حالها⁽²⁾.

ويستشهدون لهذا المعنى - وهو عدم لزوم كون سجود غير البشر بوضع رأسه على الأرض - بقول زيد الخيل بن مهلهل الطائي⁽³⁾:

بَجَمْعٍ تَضِلُّ الْبُلُقُ فِي حَجَرَاتِهِ تَرَى الْأَكْمَ مِنْهُ سُجَّدًا لِلْحَوَافِرِ

قال الطبري: «وأصل (السجود): الانحناء لمن سجد له معظماً بذلك. فكل منحني لشيء تعظيماً له فهو ساجد»⁽⁴⁾. ذلك أن «السيْن والجيم والدال: أصل واحد مطرد يدل على تطامن وذلل»⁽⁵⁾.

ثم أجاب النعمي عن اعتراض مفاده «إن ظاهر الأدلة أن الشمس لا تختص بهذا السجود بل يشركها في ذلك بقية الكائنات، وهذا ما دل عليه قوله تعالى:

(1) أحال النعمي في الحاشية على: ابن تيمية، جامع الرسائل (رسالة في قنوت الأشياء كلها لله)، ج1، ص-44 34.

(2) ابن تيمية، جامع الرسائل (رسالة في قنوت الأشياء كلها لله)، ج1، ص45.

(3) زيد بن مهلهل بن زيد أبو مكلف الطائي، فارس طبع. وهو أحد المؤلفات قلوبهم، أعطاه النبي صلى الله عليه وسلم مائة من الإبل، وكتب له بإقطاع. وكان يدعى زيد الخيل، فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد الخير، ثم إنه رجع إلى قومه فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن ينج زيد من حمى المدينة». فلما انتهى إلى نجد أصابته الحمى ومات.

الذهبي، تاريخ الإسلام، ج1، ص445.

(4) الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ج2، ص104.

(5) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج3، ص133، مادة (سجد).

﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۝١٥﴾ [الرعد: 15]، وقوله جَلَّ وعلا: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۝٤٩﴾ [النحل: 49]. فتخصيصها في الحديث بذلك يدل على أن سجودها هذا يمتاز عن سجود بقية المخلوقات، وقد يفهم منه أيضًا: انتفاء خضوعها إلا في حالة سجودها تحت العرش⁽¹⁾. فقال:

«قد تقرّر أن لهذه المخلوقات سجودًا خاصًا يناسب حالها، وهو فعَلٌ لها يقع منها في بعض الأحوال، مع دوام افتقارها وخضوعها للربّ تبارك وتعالى؛ لنفوذ مشيئته فيها، وسجود الشمس تحت العرش هو سجود مخصوص يناسبها، وهذا السجود لا يلزم منه سلب الخضوع والافتقار الدائم الذي تشترك فيه مع بقية الخلق، فلكلّ شيء سجود يختصّ به يفارق غيره من المخلوقات، وسجود يشترك فيه مع غيره»⁽²⁾.

وأما قول المستشكل: «إن إقحام النص القرآني في الحديث لا مبرر له، وخاصة أنّ النصّ يتكلم عن وضع الشمس الحالي من الجريان ومآلها من الاستقرار، فهي لم تصل بعد إلى مُستقرّها، وإِثْمَا هي في حالة الجري»⁽³⁾ = فهذه دعواه في مقابل حديث غيبيّ صحّ عن خاتم المرسلين، فإن كان من أتباعه، لزمه تصديقه والإيمان به، وإن كان غير ذلك فليُبين عن نحلته.

وخلاصة ما تقدّم:

أنّ سجود الشمس واردٌ في القرآن الكريم، وأنّ لكلّ مخلوق سجودًا يليق به لا ندرك كنهه، كما أنّ لكلّ تسبيحًا لا نفقهه، والعقل عاجز عن إدراك كيفية سجود الشمس تحت العرش، وهو يتحقّق عند مقابلتها وموازاتها لجزء معيّن من العرش لا نعلمه، فستجد حينها سجودًا يناسبها.

(1) النعمي، دفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بمسائل الاعتقاد، ص 809.

(2) النعمي، دفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بمسائل الاعتقاد، ص 810.

(3) تقدّم في بداية المطلب.

المبحث الخامس: استشكال أحاديث مقام النبوة

مدخل:

مقام النبوة أرفع مقامات البشر؛ فإن النبي ﷺ له من التوقير والتعزير ما ليس لغيره من الخلق، وقد استشكلت أحاديث ظن أنها مما يحل بالإجلال الواجب لمقام النبي ﷺ، ومنها حديث سحر النبي ﷺ وما ادّعي فيه أنه يحل بالعقل ومزعج للائتمان على الوحي، واستشكله قديم لم يفتّره المستشكل إسلامبولي من عنده، بل استقاه من غيره، وقد أجيب عنه قديماً بإجابات عدة، سيمر ذكرها وتعضيدها فيما سيأتي في أثناء هذا المبحث إن شاء الله، ومن هذا الباب أيضاً: استشكال المراجعة في شأن تخفيف فرض الصلاة في حديث المعراج، ودعوى كون ذلك محلاً بمقام النبي ﷺ، وأنه يظهر كون موسى ﷺ أرحم بالأمّة منه، وأعلم بمقدرتهم على أداء العبادات المفروضة عليهم، وكذلك يظهر - بزعمه - عدم قناعته بالفرائض، ثم التذرع بذلك إلى الطعن في حكمة الله ﷻ في فرض الأثقل ثم نسخه إلى الأخف، والنسخ مشكلة بل معضلة عند هؤلاء المنكرين للسنة النبوية المشرفة، وكذلك استشكل أن ينسى رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن الكريم ثم لا يذكره، مما يظنه المستشكل خარماً لعصمة البلاغ، وهذه الأحاديث وما أورد عليها من الاستشكالات هي مادّة هذا المبحث، وهي ما سيعرض فيه، ثم يحلل كلام المستشكل ويجري فيه بعد ذلك نقده.

المطلب الأول: استشكال حديث سحر النبي ﷺ

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل:

«عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سَحَرَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وآله- يَهُودِيٌّ مِنْ يَهُودِ بَنِي زُرَيْقٍ يُقَالُ لَهُ لَيْبِدُ بْنُ الْأَعْصَمِ - قَالَتْ: - حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وآله- يُجِلُّ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا يَفْعَلُهُ حَتَّى إِذَا كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ أَوْ ذَاتَ لَيْلَةٍ دَعَا رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وآله- ثَمَّ دَعَا ثَمَّ دَعَا، ثُمَّ قَالَ: «يَا عَائِشَةُ أَشَعَرْتَ أَنَّ اللَّهَ أَفْتَانِي فِيمَا اسْتَفْتَيْتُهُ فِيهِ؟ جَاءَنِي رَجُلَانِ فَقَعَدَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي وَالْآخَرُ عِنْدَ رِجْلِي، فَقَالَ الَّذِي عِنْدَ رَأْسِي لِلَّذِي عِنْدَ رِجْلِي - أَوِ الَّذِي عِنْدَ رِجْلِي لِلَّذِي عِنْدَ رَأْسِي -: مَا وَجَعُ الرَّجُلِ؟ قَالَ: مَطْبُوبٌ. قَالَ: مَنْ طَبَّهُ؟ قَالَ: لَيْبِدُ بْنُ الْأَعْصَمِ. قَالَ: فِي أَيِّ شَيْءٍ؟ قَالَ: فِي مُشْطٍ وَمُشَاطَةٍ، قَالَ: وَجُبَّ طَلْعَةٍ ذَكَرَ. قَالَ: فَأَيْنَ هُوَ؟ قَالَ: فِي بَثْرِ ذِي أَرْوَانَ»⁽¹⁾. خ 3172 / م ج 2189 7

الملاحظ من الحديث أن السَّحَرَ للنبي⁽²⁾ كان في عقله وذلك بعملية التخيل لوجود أشياء هي غير موجودة، والعكس صحيح. وهذا السحر في العقل يتصادم بشكل صريح مع مقام النبوة لأن النبي معصوم عن أي شيء يصيب عقله من تخريف وهلوسة وهذيان وجنون وغير ذلك من الأمراض التي تصيب العقل، وهذا الحفظ الرباني هو ضرورة لازمة لحفظ مادة الوحي من الضياع.

(1) البخاري صحيح البخاري، كتاب الجزية، باب هل يُعفى عن الذم إذا سَحَرَ، ج 4، ص 101، برقم: 3175، وهو لفظ مختصر، والمطول في كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، ج 4، ص 122، برقم: 3268، وكتاب الطب، باب هل يُستخرج السحر، ج 7، ص 136 137، برقم: 5765، و 5766، وغيرها، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب اللام، باب السحر، ج 4، ص 1719 1720، برقم: 2189. ولا أدري ما رمز (ج) هذا عند المستشكل! فهو يعزو برقم الحديث لا بالجزء والصفحة.

(2) لم يُصل على النبي ﷺ في هذا الموضع ولا في الذي بعده!

«أو (كذا!) المسحور لا يؤخذ منه شيء لفقدانه أهلية التبليغ وعدم الثقة بعقله وحكمه على الأشياء، فلذا كان الكفار يحاربون النبي ودعوته من خلال محاولة سحب الثقة منه وذلك باتهامه بالسحر ممارسة ووقوع ذلك عليه. قال تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ [الإسراء: 47]، ﴿فَقَالَ إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ﴾ [المدثر: 24]، ﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾ [ص: 4]، فالكفار هم الذين اتهموا النبي بصفة الساحر الكذاب، وهم الذين وصفوه بالرجل المسحور، وفعلوا ذلك كله ليشككوا في دعوته بأنه رسول الله حقاً وصدقاً. ولكن فما بال المسلمين يصفون نبيهم العظيم بذلك. سبحانك هذا بهتان عظيم»⁽¹⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

1 - إنَّ السحر للنبي كان في عقله وذلك بعملية التخيل لوجود أشياء هي غير موجودة، والعكس صحيح.

2 - قوله: وهذا السحر في العقل يتصادم بشكل صريح مع مقام النبوة لأن النبي معصوم عن أي شيء يصيب عقله من تحريف وهلوسة وهذيان وجنون وغير ذلك من الأمراض التي تصيب العقل، وهذا الحفظ الرباني هو ضرورة لازمة لحفظ مادة الوحي من الضياع.

3 - المسحور لا يؤخذ منه شيء لفقدانه أهلية التبليغ وعدم الثقة بعقله وحكمه على الأشياء فلذا كان الكفار يحاربون النبي ودعوته من خلال محاولة سحب الثقة منه وذلك باتهامه بالسحر ممارسة ووقوع ذلك عليه».

(1) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص-331
332، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص-50 49.

ثالثاً: نقد لاستشكال:

أولاً: لم يُتمَّ المستشكل سياق لفظ الحديث، وترك منه:

«قالت: فأتاها رسول الله صلى الله عليه وسلم في أناس من أصحابه، ثم قال: يا عائشة! والله لكأن ماءها نُّقاعة الحنَّاء، ولكأن نخلاً رؤوس الشياطين». قالت: فقلت: يا رسول الله! أفلا أحرقت؟ قال: «لا، أما أنا فقد عافاني الله، وكرهت أن أثير على الناس شراً». فأمرت بها فدُفنتُ.

المستشكل مسبوق برّد هذا الحديث، فهذه الدعوى أُثرت قديماً، وأثارها آخرون في العصر الحاضر كذلك - كما سيأتي إن شاء الله -، وقد تعرّض لنقدها وردّها ابن قتيبة⁽¹⁾، وههنا يمكن استجلاب مصطلح (قلب الأدلة)، فهذا الحديث الذي استشكله سامر إسلامبولي وعده تنقّصاً لمقام النبوة، هو في حقيقته دليل على عصمة الله نبيه ﷺ، وحياطته بعنائه ولطفه؛ فبمجرد إحساس رسول الله ﷺ بأثر هذا السحر أرسل الله ﷻ إليه ملكين يعالجان، ويدلّ أنه على مكان السحر ومحتوياته - دون أن يخرج من تحت الصخرة (الرَّعُوفَة)⁽²⁾ -، وينبأه باسم من عمّل السحر له، فكيف سيجرّؤ أحدٌ بعد ذلك على اقتراف مثل هذا العمل واحتذاء حذو لبيد بن الأعصم؟! وهل بعد هذا النصر من القويّ العزيز العليم الخبير نصر وإحاطة وعناية؟!

هذا إلى جانب كون التخييل بالسحر قد ورد في القرآن الكريم أنّه ممّا يقع للأنبياء عليهم السلام دون أن يؤثّر على عصمتهم، كما قال الله ﷻ في موسى عليه السلام: ﴿قَالَ بَلْ أَلْقَوْا فَإِذَا جَاهُكُمْ وَعَصِيَّتُهُمْ يُخَلُّ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا سَعَى﴾ [طه: 66]، بل إنّه - من أثر هذا التخييل والسحر العظيم - ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ

(1) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص - 260 270.

(2) رعوفة - ويروى: راعوفة - : هي صخرة ترك في أسفل البئر إذا حُفرت تكون ناتئة هناك، فإذا أرادوا تنقية البئر جلس المنقي عليها. وقيل هي حجر يكون على رأس البئر يقوم المستقي عليه. ويروى بالثاء المثناة. ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج2، ص 235، مادة (رعف).

خِيفَةً مُوسَى ﴿٦٧﴾ [طه: 67]، ثُمَّ جَاءَهُ نَصْرُ اللَّهِ ﷻ كَمَا جَاءَ نَبِيَّنَا ﷺ: ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾ ﴿٦٨﴾ وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفَ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سِحْرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَقَى﴾ ﴿٦٩﴾ [طه: 68-69].

فأمّا قوله: إنّ السحر للنبي كان في عقله وذلك بعملية التخيل لوجود أشياء هي غير موجودة، والعكس صحيح.

فيقال له: هل كان التخيل في العقل أم في البصر! والله ﷻ قال في الَّذِينَ خُيِّلَ إِلَى مُوسَى ﷺ من سحرهم ما خُيِّلَ لَهُمْ: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ﴾ [الأعراف: 116] وليس عقولهم، ولو كان في العقل كيف كان سيهتدي إليه رسول الله ﷺ، حتّى إنّهُ هو الذي كان يدعو الله ويدعوه ويدعوه أن يُذهِبَ عنه ما يجد؟!

وتعميمه للأشياء، والمذكور في الحديث شيء واحد لا غير - والحديث هو مصدره الوحيد لا مصدر له غيره - والشيء المذكور هو: تخيل إتيان الزوج، «أنّه كان يرى أنّه يأتي النساء ولا يأتين». وهو نوع من سحر الربط⁽¹⁾.

وقول المستشكل بتنافي السحر مع العصمة، وأثره على بلاغ الوحي، فيجاب عنه بأن مفهوم العصمة لا يعني الحفظ من الضرر والأذى كله؛ فإن هذا مخالف للواقع، فقد أودى رسول الله ﷺ ألواناً من الأذى، وعلى فرض تقدير أن يكون المحذوف هو: الأذى، وأنّ الله عَصَمَهُ من أذى النَّاسِ، فإنّه يُحمَلُ على أذى مخصوص، وهو: الأذى المانع من التبليغ، لا مُطلق الأذى⁽²⁾ والذين قالوا إنّهُ عَصَمَهُ من أيّ تأثير للناس عليه⁽³⁾ لا بَصَرَ لَهُمْ بسيرته ﷺ.

(1) سحر الرّبط (العقد أو العصب)، ويسمى بالضّرف، وله صور عديدة، منها: الحسيّ، كأن يؤخذ الرجل عن زوجته فلا يستطيع جماعها إما بعنة يجدها عند إرادة الجماع، أو نحوه، ومن الربط ما يكون معنوياً: كانهدام شهوة أو تقبيح صورة، أو وجود غيرة غير مبررة شرعاً، أو الإحساس براحة نفسية عند الابتعاد عن أهله، أو نحوه.

الجريسي، خالد، الحذر من السحر، (الرياض: مؤسسة الجريسي، د. ت)، ص- 128-129.

(2) النعيمي، دفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بالاعتقاد، ص 259.

(3) الكردي، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص 160.

وتمحله أنواعاً من الأعراض غير داخلية في منطوق الحديث ولا مفهومه: (تحريف وهلوسة وهذيان وجنون وغير ذلك من الأمراض التي تصيب العقل).

ومع قَدَم هذه الدعوى فإنَّ هذا الحديث مع كونه ثابتاً «عند أهل العلم بالحديث، متلقًى بالقبول بينهم لا يختلفون في صحته، وقد اعتاص على كثير من أهل الكلام وغيرهم وأنكروه أشد الإنكار وقابلوه بالكذب، وصنّف بعضهم فيه مصنفاً مُفَرِّداً حَمَلَ فيه»⁽¹⁾ على أحد رواته، وغَلَطَه، وليس هذا موضع ردِّ ما جاء به لأنَّ النقد موجّه إلى ما أثاره أسامير إسلامبولي حسب.

وقالوا في بعض الأجوبة: «السحر الذي أصابه كان مَرَضاً من الأمراض عارضاً، شفاه الله منه، ولا نقص في ذلك ولا عيب بوجه ما؛ فإنَّ المَرَضَ يجوزُ على الأنبياء، وكذلك الإغماء، فقد أغمي عليه في مرضه ووقع حين انفكت قدمه وجحش شقه، وهذا من البلاء الذي يزيده الله به رفعة في درجاته ونيل كرامته، وأشدُّ الناس بلاءً: الأنبياء، فابتُلُوا مِنْ أَجْلِهِمْ بما ابتُلُوا به من القتل والضرب والشتم والحبس، فليس يَدْعُ أَنْ يُبْتَلَى النبيُّ صلى الله عليه وسلم من بعض أعدائه بنوع من السحر، كما أبتُلِيَ بالذي رمَاهُ فَشَجَّهُ، وابتُلِيَ بالذي ألقى على ظهره السِّلَا»⁽²⁾ وهو ساجد، وغير ذلك، فلا نقص عليهم ولا عار في ذلك بل هذا من كمالهم وعلو درجاتهم عند الله»⁽³⁾.

ثم تعرّض للآيات التي استدلل بها سلف إسلامبولي في معارضة الحديث، فقال:

«وَأَمَّا الآيات التي استدللتم بها، لا حجة لكم فيها؛ أمّا قوله تعالى عن الكفار أنهم قالوا: ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ [الإسراء: 47]، وقول

(1) ابن قيّم الجوزيّة، بدائع الفوائد (ج5)، تحقيق: علي بن محمد العمران، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1425هـ)، ج2، ص739.

(2) السِّلَى: الجلد الرقيق الذي يخرج فيه الولد من بطن أمه ملفوفاً فيه.

ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج2، ص396.

(3) ابن قيّم الجوزيّة، بدائع الفوائد، ج2، ص742.

قوم صالح له: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ﴾ (١٥٣) [الشعراء: 153]، فقد جاءت الإجابات على ثلاثة أضرب:

الأول: أن يكون المراد به: من له سَحَرٌ، وهي: الرئة⁽¹⁾، أي إنه بشر مثلهم يأكل ويشرب، ليس بِمَلَكٍ، ليس المراد به السَّحَر.

وهذا جواب غير مُرضٍ وهو في غاية البُعد؛ فإن الكفار لم يكونوا يعبرون عن البشر بمسحور، ولا يُعرَف هذا في لغة من اللغات، وحيث أرادوا هذا المعنى أتوا بصريح لفظ البشر، فقالوا: ﴿مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ [يس: 15]، ﴿أَنْتُمْ لِبَشَرٍ مِثْلِنَا﴾ [المؤمنون: 47]، ﴿أَبْعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: 94]، فهذا الجواب في غاية الضعف⁽²⁾.

الثاني: أن يكون المراد به: معلَّم السَّحَر - وعزاه ابن القيم إلى طائفة منهم الطبري -، وأنه الذي قد علَّمه إياه غيره، فالمسحور عنده بمعنى: ساحر، أي: عالم بالسحر. وقال ابن القيم: «وهذا جيد إن ساعدت عليه اللغة وهو: أن من علم السحر يقال له مسحور ولا يكاد هذا يعرف في الاستعمال ولا في اللغة»⁽³⁾.

الثالث: أن «المسحور مَنْ سَحَرَهُ غَيْرُهُ، كالمطبوب والمضروب والمقتول وبابه، وأما مَنْ علَّم السَّحَر فإنه يقال له ساحر، بمعنى: أنه عالم بالسحر، وإن لم يَسَحَرْهُ غَيْرُهُ، كما قال قوم فرعون لموسى: ﴿إِنَّكَ هَذَا لَسِحْرٌ عَلِيمٌ﴾ (١٩) [الأعراف: 109]، ففرعون قَذَفَهُ بكونه مسحورًا، وقومُهُ قَذَفُوهُ بكونه ساحرًا»⁽⁴⁾.

(1) ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج2، ص346، مادة (سحر).

(2) ابن قَيِّم الجوزيَّة، بدائع الفوائد، ج2، ص743 بتصرُّف واختصار يسير.

(3) ابن قَيِّم الجوزيَّة، المصدر السابق، ج2، ص743-744.

(4) ابن قَيِّم الجوزيَّة، المصدر نفسه، ج2، ص744.

ثم ختم ابن القيم البحث بقوله:

«فالصواب هو الجواب الثالث - وهو جواب صاحب «الكشاف»⁽¹⁾ وغيره -، إنَّ المسحور على بابِه، وهو: من سُحِرَ حتى جُنَّ، فقالوا مسحور، مثل مجنون زائل العقل لا يعقل ما يقول؛ فإنَّ المسحور الذي لا يُتبع هو الذي فسد عقله بحيث لا يدري ما يقول فهو كالمجنون، ولهذا قالوا فيه: ﴿مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ﴾ (١٤) [الدخان: 14]، فأما من أصيب في بدنه بمرض من الأمراض يصاب به الناس، فإنه لا يمنع ذلك من اتِّباعه، وأعداء الرُّسل لم يقذفوهم بأمراض الأبدان، وإنما قذفوهم بما يحدِّثون به سفهاءهم من اتِّباعهم، وهو أنَّهم قد سُحِرُوا حتى صاروا لا يعلمون ما يقولون بمنزلة المجانين، ولهذا قال تعالى: ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ (٤٨) [الإسراء: 48]، مثلك بالشاعر مرَّةً والساحر أخرى والمجنون مرَّةً والمسحور أخرى، فَضَلُّوا في جميع ذلك ضلالٌ مَنْ يَطْلُبُ في تَبْهِهِ وَتَحْيَرِهِ طَرِيقًا يَسْلُكُهُ فلا يقدر عليه»⁽²⁾.

وقد نُقِلَ نحوه عن ابن عباس رضي الله عنهما، «أنَّه الذي سُحِرَ فذُهِبَ بعقله»⁽³⁾.

وقال أهل اللغة في قول النابغة:

فقلت يمين الله أفعل إنني رأيتك مسحوراً يمينك فاجرة
«مسحوراً: ذَاهِبَ الْعَقْلُ مُفْسِداً»⁽⁴⁾.

(1) نص قول الزمخشري: «مَسْحُورًا: سُحِرَ فَجُنَّ».
الزمخشري، محمود بن عمرو (ت538هـ)، تفسير الزمخشري (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل) (4ج)، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ)، ج2، ص671.
(2) ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص744-745.
(3) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير (4ج)، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1422هـ)، ج3، ص28.
(4) الأزهري، تهذيب اللغة، ج4، ص170، مادة (سحر).

وليس تعلّق السحر بالعقل وحده - كما يظنّ المستشكل -، بل قيل: «العرب إنما سمّت السحر سحراً لأنه يُزيل الصحة إلى المرض»⁽¹⁾. فقد ذُكر عن بعض أهل اللغة في تفسير (مسحوراً) في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ [الإسراء: 47] قولان: «أحدهما: أنه ذو سحر»⁽²⁾، مثلنا، والثاني أنه سُحِرَ وأزيل عن حد الاستواء»⁽³⁾.

وأما الإجابة عن استشكال تنافي سحر الأنبياء عليهم السلام مع عصمتهم، فيقال فيها:

إنّ «الله سبحانه كما يحميهم ويصوئهم ويحفظهم ويتولاهم، فيبتليهم بما شاء من أذى الكفار لهم؛ ليستوجبوا كمال كرامته، وليتسلّى بهم من بعدهم من أممهم وخلفائهم إذا أودوا من الناس، فرأوا ما جرى على الرسل والأنبياء صبروا ورضوا وتأسوا بهم، ولتمتلى صاع الكفار فيستوجبون ما أعدّ لهم من النكال العاجل والعقوبة الآجلة، فيمحقّهم بسبب بغيتهم وعداوتهم فيعجلّ تطهير الأرض منهم، فهذا من بعض حكمته تعالى في ابتلاء أنبيائه ورسله بإيذاء قومهم، وله الحكمة البالغة والنعمة السابغة لا إله غيره ولا رب سواه»⁽⁴⁾.

وقد يُبتلى الأنبياء بتسلّط الشيطان بنصبٍ وعذاب بدنيٍّ، يزيد في درجاتهم ولا يُخلّ بعصمتهم في تبليغ رسالات ربهم، وقد حكى الله تعالى عن أيوب صلى الله عليه وسلم فقال: ﴿أَفَى مَسْنَى الشَّيْطَانِ بُنْصِبٍ وَعَذَابٍ﴾ [ص: 41]⁽⁵⁾.

ووصفه الحديث بالبهتان العظيم - وهو الوضع والكذب - فإنّ الحكم على الحديث بالوضع والافتراء لا بدّ معه من مسوّغ يسوّغ هذا الفعل، ولا بدّ من

(1) الأزهرى، المصدر السابق.

(2) السحر: الرّة.

ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج2، ص346. مادة (سحر).

(3) الأزهرى، تهذيب اللغة، ج4، ص171. مادة (سحر).

(4) ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص751.

(5) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص265.

توافر الدواعي عليه⁽¹⁾، وهذا متيقن عقلاً؛ لأنه ليس هذا مما يجترُّ الناس به إلى أنفسهم نفعاً، ولا يصرفون عنها ضرراً، ولا يكسبون به من رسول الله ﷺ ثناءً ومدحاً، ولا كان حملة هذا الحديث كذابين ولا متهمين ولا معادين لرسول الله ﷺ، وما يُنكر أن يكون لبيد بن الأعصم - هذا اليهودي - سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قتلت اليهود قبله زكريا، قطعت قطعا بالمناسير، وقد سُم رسول الله ﷺ في ذراع شاة مشوية، سمته يهودية، فما زال السم يعاوده حتى مات، والسحر أيسر خطباً من القتل والسم⁽²⁾.

ومن أحسن ما قيل في توجيه الحديث قول المازري:

«أنكر المبتدعة هذا الحديث وزعموا أنه يحط منصب النبوة ويُشكك فيها، قالوا: وكل ما أدى إلى ذلك فهو باطل، وزعموا أن تجويز هذا يعدم الثقة بما شرعه من الشرائع إذ يحتمل على هذا أن يُحِيلَ إليه أنه يرى جبريل وليس هو ثم، وأنه يوحى إليه بشيء ولم يوح إليه بشيء. قال: وهذا كله مردود؛ لأن الدليل قد قام على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما يبلغه عن الله تعالى وعلى عصمته في التبليغ، والمعجزات شاهدات بتصديقه، فتجويز ما قام الدليل على خلافه باطل.

وأما ما يتعلق ببعض الأمور الدنيا التي لم يُبعث لأجلها ولا كانت الرسالة من أجلها، فهو في ذلك عرضة لما يعترض البشر - كالأفراض -، فغير بعيد أن يُحِيلَ إليه في أمر من أمور الدنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك في أمور الدين. قال: وقد قال بعض الناس: إن المراد بالحديث أنه كان ﷺ يُحِيلُ إليه أنه وطئ زوجته ولم يكن وطأهن، وهذا كثيراً ما يقع تخيُّله للإنسان في المنام، فلا يبعد أن يُحِيلَ إليه في اليقظة»⁽³⁾.

(1) مسألة أسباب وضع الحديث عند: الغوري، سيد عبد الماجد، الوضع في الحديث تعريفه أسبابه نتائجها طريقة التخلص منه، (دمشق - بيروت: دار ابن كثير، ط 1، 1428هـ)، ص 24-34.

(2) الغوري، المرجع السابق، ص 262-264.

(3) نقله ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج 10، ص 226-227. والاختصار من عنده.

وقال القاضي عياض:

«ويكون معنى قوله: «يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَأْتِي أَهْلَهُ وَلَا يَأْتِيَهُنَّ». أي: يَظْهَرُ لَهُ مِنْ نَشَاطِهِ وَمَتَقَدِّمِ عَادَتِهِ الْقُدْرَةُ عَلَى النِّسَاءِ، فَإِذَا دَنَا مِنْهُنَّ أَصَابَتْهُ أَخْذَةُ السَّحْرِ فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى إِيْتَانِهِنَّ، كَمَا يَعْتَرِي مَنْ أَخَذَ وَاعْتَرَضَ»⁽¹⁾.

وقول القاضي عياض موافق لدلالة اللغة، أخذًا من دلالة الفعل المضارع (يأتي النساء، وما يأتين) المُفَارِقَةُ لدلالة الفعل الماضي لو كان لفظه: (أتى النساء ولم يأتين)، وسيأتي من الكلام إن شاء الله في نهاية المطلب.

ويؤيده قول أبو العباس القرطبي أن معناه:

«أَنَّ اللَّهَ ﷻ أَخَذَ عَنِ النِّسَاءِ، فَكَانَ قَبْلَ مُقَابَرَةِ الْجَمَاعِ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَتَأْتَّى لَهُ ذَلِكَ، فَإِذَا لَابَسَهُ لَمْ يَنْهَضْ؛ لِغَلَبَةِ مَرَضِ السَّحْرِ عَلَيْهِ، وَقَدْ جَاءَ هَذَا الْمَعْنَى مَنْصُوصًا فِي غَيْرِ كِتَابِ مُسْلِمٍ، فَقَالَتْ: حَتَّى كَانَ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَأْتِي النِّسَاءَ، فَلَا يَأْتِيَهُنَّ»⁽²⁾. ولو لم يُنْقَلْ أَنَّ ذَلِكَ فِي الْجَمَاعِ لَصَحَّ فِي غَيْرِهِ، كَمَا صَحَّ فِيهِ، فَيَتَخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يُقَدِّمُ عَلَى الْأَكْلِ، أَوِ الْمَشْيِ مَثَلًا؛ لِأَنَّهُ لَا يُحْسُ بِبَإْنَعِ يَمْنَعُهُ مِنْهُ. فَإِذَا رَامَ ذَلِكَ وَأَخَذَ فِيهِ لَمْ يَتَأْتَّ لَهُ ذَلِكَ؛ لِغَلَبَةِ الْمَرَضِ النَّاشِئِ عَنِ السَّحْرِ، لَا أَنَّهُ ﷻ أَوْجِبَ لَهُ خِلَافًا فِي عَقْلِهِ، وَلَا تَخْلِيطًا فِي قَوْلِهِ؛ إِذْ قَدْ قَامَ بَرَهَانُ الْمَعْجِزَةِ عَلَى صِدْقِهِ، وَعَصْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى لَهُ عَنِ الْغَلْطِ فِيمَا يُبَلِّغُهُ بِقَوْلِهِ وَفَعَلِهِ»⁽³⁾.

ثُمَّ يُرَدُّ بِبَيَانِ دَوَاعِي غَلَطِ الطَّاعِنِينَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ، فَيَقُولُ:

«وَأَمَّا عَدَمُ عِلْمِ الطَّاعِنِ، فَقَدْ سَلَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى الْعِلْمَ بِأَحْكَامِ النُّبُوتِ، وَمَا تَدُلُّ عَلَيْهِ الْمُعْجِزَاتُ، فَكَأَنَّهُمْ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ مِنَ الْبَشَرِ، وَأَنَّهُ يَجُوزُ عَلَيْهِمْ مِنَ الْأَمْرَاضِ، وَالْأَلَامِ، وَالْغَضَبِ، وَالضَّجَرِ، وَالْعَجْزِ، وَالسَّحْرِ، وَالْعَيْنِ، وَغَيْرِ

(1) القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى (مخدوف الأسانيد)، ج2، ص415.

(2) الشافعي، الأم، ج1، ص293. وعنده (ولا يأتينهم) بالواو.

(3) أبو العباس القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ج5، ص570.

ذلك = ما يجوز على البشر، لكنهم معصومون عما يُناقِض دِلَالَةَ الْمُعْجِزَةِ، مِنْ معرفة الله تعالى، والصُّدُق، والعصمة عن الغلط في التبليغ، وعن هذا المعنى عَبَّرَ⁽¹⁾ الله تعالى بقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾ [الكهف: 110]، مِنْ حَيْثُ الْبَشَرِيَّةُ: يجوز عليه ما يجوز عليهم، ومن حَيْثُ الْخَاصَّةُ الْنَبَوِيَّةُ: امتاز عنهم، وهو الذي شَهِدَ لَهُ الْعَلِيُّ الْأَعْلَى؛ بِأَنَّهُ بَصَرُهُ مَا زَاغَ وَمَا طَغَى، وبِأَنَّهُ فَوَادُهُ مَا كَذَبَ مَا رَأَى، وبِأَنَّهُ قَوْلُهُ وَحْيِي يُوْحَى، وَأَنَّهُ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى⁽²⁾.

ومن المتأخرين مَن رَدَّ الْحَدِيثَ واستشكله: محمد عبده، فجَعَلَهُ مِنْ قَبِيلِ التَّأثيرِ فِي الْعَقْلِ، وليس فِي الْبَدَنِ، وَأَنَّ الْحَدِيثَ يَصَدِّقُ قَوْلَ الْمُشْرِكِينَ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَأَنَّ مَا لَهُ أَنْ يُخَيَّلَ إِلَيْهِ أَنَّهُ يُوْحَى إِلَيْهِ وَلَا يُوْحَى إِلَيْهِ، ثُمَّ نَعَتَ مَنْ صَحَّحَ الْحَدِيثَ وَأَخَذَ بِهِ بِالْمُقَلِّدِينَ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ مَا هِيَ النُّبُوَّةُ وَلَا مَا يَجِبُ لَهَا! إِذْ قَالَ:

«وقد رووا ههنا أحاديث في أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَحَرَهُ لِبَيْدِ بْنِ الْأَعْصَمِ، وَأَثَرُ سَحَرِهِ فِيهِ حَتَّى كَانَ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَهُوَ لَا يَفْعَلُهُ، أَوْ يَأْتِي شَيْئًا وَهُوَ لَا يَأْتِيهِ، وَأَنَّ اللَّهَ أَنْبَأَهُ بِذَلِكَ، وَأُخْرِجَتْ مَوَادُّ السَّحَرِ مِنْ بئرِ وَعُوفِي ﷺ مِمَّا كَانَ نَزَلَ بِهِ مِنْ ذَلِكَ، وَنَزَلَتْ هَذِهِ السُّورَةُ، وَلَا يُخْفَى أَنَّ تَأثيرَ السَّحَرِ فِي نَفْسِهِ ﷺ حَتَّى يَصِلَ بِهِ الْأَمْرُ إِلَى أَنْ يَظُنَّ أَنَّهُ فَعَلَ شَيْئًا وَهُوَ لَا يَفْعَلُهُ، لَيْسَ مِنْ قَبِيلِ تَأثيرِ الْأَمْرَاضِ فِي الْأَبْدَانِ، وَلَا مِنْ قَبِيلِ عَرُوضِ السُّهُوِّ وَالنِّسيَانِ فِي بَعْضِ الْأُمُورِ الْعَادِيَةِ، بَلْ هُوَ مِثْلُ مَا سُبَّحَ بِالْعَقْلِ، أَخَذَ بِالرُّوحِ، وَهُوَ مِمَّا يَصَدِّقُ قَوْلَ الْمُشْرِكِينَ فِيهِ: ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾⁽¹⁾ [الإسراء: 47]، وَلَيْسَ الْمَسْحُورُ عِنْدَهُمْ إِلَّا مِنْ خَوْلِطٍ فِي عَقْلِهِ، وَخُيِّلَ لَهُ أَنَّ شَيْئًا يَقَعُ وَهُوَ لَا يَقَعُ، فَيُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يُوْحَى إِلَيْهِ وَلَا يُوْحَى إِلَيْهِ. وَقَدْ قَالَ كَثِيرٌ مِنَ الْمُقَلِّدِينَ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ مَا هِيَ النُّبُوَّةُ وَلَا

(1) مع التَّحْفُظِ عَلَى لَفْظَةِ (عَبَّرَ) الَّتِي لَهَا بُعْدٌ عَقْدِيٌّ عِنْدَ أَهْلِ الْكَلَامِ فِي مَسْأَلَةِ (كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى). وَقَدْ جَاءَتْ فِي مَوْضِعٍ فِي مَخْتَصَرِ الصَّوَائِقِ الْمُرْسَلَةِ عَلَى الْجَهْمِيَّةِ وَالْمَعْطَلَةِ (ص: 90، وَلَعَلَّهَا مِنَ الْمُخْتَصِرِ لَا مِنَ الْمُؤَلَّفِ). وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

(2) أَبُو الْعَبَّاسِ الْقُرْطُبِيُّ، الْمُنْهَمُ لِمَا أَشْكَلَ مِنْ تَلْخِيصِ كِتَابِ مُسْلِمٍ، ج5، ص-570 571.

ما يجب لها: إنَّ الخبر بتأثير السحر في النفس الشريفة قد صحَّ، فيلزم الاعتقاد به، وعدم التصديق به من بدع المبتدعين»⁽¹⁾.

فقد رأينا أنَّ متعلِّق محمد عبده فيما ذهب إليه هو (ظنٌّ) و(يظنُّ أنَّه يفعل شيئاً وهو لا يفعله)، ونصُّ الحديث لا يدلُّ عليه؛ لأنَّ الفعل فيه قد جاء بصيغة المضارع، وليس الماضي الذي صيَّره محمد عبده إلى (فَعَلَ شيئاً).

وقد أجاب المعلِّم اليماني عن تلك الاستشكالات الموردة على الحديث، فقال⁽²⁾:

«النظر في هذا في مقامات:

المقام الأول: ملخص الحديث: أنه ﷺ في فترة من عمره نالَه مرضٌ خفيف، ذكرت عائشة أشدَّ أعراضه بقولها: «حتى كان يرى أنه يأتي أهله ولا يأتيهم»، وفي رواية: «حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن»، وفي أخرى: «يُحِيلُ إليه أنَّه كان يفعل الشيء وما فعله»، والرواية الأولى فيما يظهر أصحَّ الروايات، فالأخريان محمولتان عليها، وفي «فتح الباري»: «قال بعض العلماء: لا يلزم من أنَّه كان يظنُّ أنه فعل الشيء ولم يكن فعله، أن يجزم بفعله ذلك، وإنَّما يكون ذلك من جنس الخاطر يخطر ولا يثبت»⁽³⁾.

أقول: وفي سياق الحديث ما يشهد لهذا، فإن فيه شعوره ﷺ بذاك المرض ودعائه ربَّه أن يشفيه. فالذي يتحقق دلالة الخبر عليه: أنه ﷺ كان في تلك

(1) محمد عبده (ت 1323هـ)، تفسير جزء عم، (القاهرة: الجمعية الخيرية الإسلامية، 1341هـ)، ص 181-182. وتابعه عليه محمد رشيد رضا ونقل كلامه: رضا، مجلة المنار، 1351هـ، ج 33، ع 1، ص 41-42. ومحمد الغزالي، الإسلام والطاقت المعطلة، (القاهرة: دار نهضة مصر، 2005م)، ص 59-60. وأبو ريَّة، محمود، أضواء على السنة المحمديَّة، (القاهرة: دار المعارف، 6، 1994م)، ص 350-352. وسيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 4008. ولم يصرِّح سيد قطب باحتذاء حذو محمد عبده، فهو عمدة من جاء بعده في استشكال هذا الحديث.

(2) وكذلك فعل أبو شهبة، محمد محمد (ت 1403هـ)، دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين، (القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، ط 2، 1406هـ)، ص 250-255. وقد أفاض في الإجابة عن تلك الطعون مما ذكرته ومما لم أذكره الباحثان: النعمي، وزريوح.

(3) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج 10، ص 227.

الفترة يعرض له خاطر أنه قد جاء إلى عائشة، وهو ﷺ عالم أنه لم يجئها ولكنه كان يعاوده ذاك الخاطر على خلاف عادته، فتأذى ﷺ من ذلك، وليس في حمل الحديث على هذا تعسف ولا تكلف.

المقام الثاني: في الحديث عن عائشة: حتى إذا كان ذات يوم وهو عندي لكنه دعا ودعا، ثم قال: «يا عائشة! أشعرت أن الله أفناني فيما استفتيته فيه؟ أتاني رجلان ... ومحصل هذا: أن ليبيداً أراد إلحاق ضررٍ بالنبي ﷺ، فعمل عملاً في مشط ومُشاطة الخ، فهل من شأن ذلك أن يؤثر؟ قد يقال: لا، ولكن إذا شاء الله تعالى خلق الأثر عقِبَهُ، والأقرب أن يقال: نعم بإذن الله، والإذن هنا خاصٌّ»⁽¹⁾.

ثم عَقَدَ المعلِّمي اليماني المقام الثالث للنظر في كلام محمد عبده، وقَسَمَهُ ثلاث قضايا، كانت القضية الأولى: قضية أحادية الحديث - ولن أتعرض لها الآن لأنَّ المستشكل لم يعرض لها ههنا-، والثانية: في منافاته للعصمة في التبليغ، والثالثة: في دعوى مخالفة الحديث للقرآن الكريم، وقال في الجواب عن الثانية:

«أما المتحقق من معنى الحديث كما قدّمنا في المقام الأول فليس فيه ما يصح أن يعبر عنه بقولك: «خولط في عقله» وإنما ذاك خاطر عابر، ولو فرض أنه بلغ الظن فهو في أمر خاص من أمور الدنيا لم يتعدّه إلى سائر أمور الدنيا، فضلاً عن أمور الدين، ولا يلزم من حدوثه في ذاك الأمر جوازه في ما يتعلق بالتبليغ، بل سبيله سبيل ظنه أن النخل لا يحتاج إلى التأبير⁽²⁾، وظنه بعد أن صلى ركعتين أنه صلى أربعاً⁽³⁾، وغير ذلك من قضايا السهو في الصلاة، وفي القرآن ذِكْرُ غَضَبِ

(1) المعلّمي اليماني، الأنوار الكاشفة لما في أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، ص-344 345.

(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معاش الدنيا على سبيل الرأي، ج4، ص1836، برقم: 2363. والتأبير: تلقيح النخل، والمأبورة المُلَقَّحة، يُقَالُ: أَبْرَتِ النَّخْلَةَ وَأَبْرَتَهَا فَهِيَ مَأْبُورَةٌ وَمُؤَبَّرَةٌ.

ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج1، ص13. بتصرف يسير.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس، ج1، ص144، برقم: 715. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له، ج1، ص404، برقم: 573.

موسى على أخيه هارون، وأخذه برأسه لظنه أنه قَصَّرَ مع أنه لم يُقَصِّرْ، وفيه قول يعقوب لبنيه لَمَّا ذكروا له ما جرى لابنه الثاني: ﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا ﴾ [يوسف: 83]، يَتَّهِمُهُم بتدبير مكيدة مع أنهم كانوا حينئذ أبرياء صادقين، وقد يكون من هذا بعض كلمات موسى للخضر، وانظر قوله تعالى عن يونس: ﴿ فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ [الأنبياء: 87] ⁽¹⁾.

ثم نَقَدَ في القضية الثالثة: مقالة كون الحديث مخالف للقرآن الكريم، فقال:

«كان المشركون يعلمون أنه لا مساغ لأن يزعموا أنه ﷺ يفتری - أي: يتعمد - الكذب على الله ﷻ فيما يخبر به عنه، ولا لأنه يكذب في ذلك مع كثرة غير عامد، فلجأوا إلى محاولة تقريب هذا الثاني بزعم أن له اتصلاً بالجن، وأن الجن يُلقون إليه ما يُلقون، فيصدّقهم ويُخبر الناس بما ألقوه إليه. هذا مدار شبهتهم، وهو مرادهم بقولهم: به جنة، مجنون، كاهن، ساحر، مسحور، شاعر، كانوا يزعمون أن للشعراء قُرْءَاءَ مِنَ الْجِنِّ تُلقِي إليهم الشعر، فزعموا أنه شاعر، أي: إن الجن تُلقِي إليه كما تُلقِي إلى الشعراء، ولم يقصدوا أنه يقول الشعر، أو أن القرآن شعر.

إذا عُرِفَ هذا، فالمشركون أرادوا بقولهم: ﴿ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا ﴾ [الإسراء: 47]، أن أمر النبوة كله سِحْرٌ، وأن ذلك ناشئ عن الشياطين استولوا عليه - بزعمهم - يُلقون إليه القرآن، ويأمرونه وينهونه فيصدّقهم في ذلك كله ظاناً أنه إنما يتلقى من الله وملائكته، ولا ريب أن الحال التي ذكر في الحديث عروضها له ﷺ لفترة خاصة ليست هي هذه التي زعمها المشركون، ولا هي من قبيلها في شيء من الأوصاف المذكورة، إذن تكذيب القرآن وما زعمه المشركون لا يصح أن يؤخذ منه نفية لما في الحديث ⁽²⁾.

(1) المعلمي البهاني، الأنوار الكاشفة لما في أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، ص-346 347.

(2) المعلمي البهاني، الأنوار الكاشفة لما في أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، ص-347 348.

وظاهر ما أصابه عليه السلام هو من المرض، هو ما صَوَّرَهُ القاضي عياض - ممَّا سبق نقله - بأنَّه: «يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالتَّخْيِيلِ الْمَذْكُورِ أَنَّهُ يَظْهَرُ لَهُ مِنْ نَشَاطِهِ مَا أَلْفَهُ مِنْ سَابِقِ عَادَتِهِ مِنَ الْاِقْتِدَارِ عَلَى الْوُطْءِ، فَإِذَا دَنَا مِنَ الْمَرْأَةِ، فَتَرَ عَنْ ذَلِكَ، كَمَا هُوَ شَأْنُ الْمَعْقُودِ». وهو التفسير الأجود لمعنى الحديث.

ويشهد له أَنَّ الحديث ورد بصيغة الفعل المضارع (يأتي)، وهو غير دالٍّ على تحقُّق الفعل، ولو كان كما يُظنُّ لجاء بصيغة الماضي (أتى)، وكذلك «يأتي النساء ولا يأتين» شاهد له، فلم تقل: (أتى النساء وما أتاهنَّ)، فيكون المعنى على ما قال القاضي عياض أَنَّهُ يَخَيَّلُ إِلَيْهِ قُدْرَتَهُ عَلَى إِيْتَانِ أَهْلِهِ، فَمَا يَتِمَكَّنُ مِنْ إِيْتَانِهِمْ، وَلَعَلَّ رَوَايَةَ «صَنَعَ شَيْئًا وَلَمْ يَصْنَعْهُ» - وهو لفظ مختصر - مرويةٌ بالمعنى. وهو نحوُ قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: 102]، ثُمَّ لَمْ يَذْبَحْ إِسْمَاعِيلُ، وَإِنَّمَا هِيَ الْأَمْرُ لَذْبَحِهِ، فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قَدْ صَدَقْتَ الرَّؤْيَا﴾ [الصافات: 105]، فَقَدْ رَأَى فِي الْمَنَامِ أَنَّهُ (يَذْبَحُهُ) بِالْفِعْلِ الْمَضَارِعِ، وَلَمْ يَقُلْ (أَنِي ذَبَحْتُكَ) بِالْفِعْلِ الْمَاضِي، فَبِمَجَرَّدِ تَأَهُبِهِ وَتَهْيَأَتِهِ الْأَمْرَ لَذْبَحِهِ قَدْ صَدَّقَ الرَّؤْيَا، وَأَتَى عَلَى مَا جَاءَ فِيهَا؛ فَإِنَّ أَكْثَرَ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَرِ أَنَّهُ ذَبَحَهُ فِي الْمَنَامِ، وَإِنَّمَا الْمَعْنَى أَنَّهُ أُمِرَ فِي الْمَنَامِ بِذْبَحِهِ، وَيُدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ. وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّهُ رَأَى أَنَّهُ يَعَالِجُ ذَبْحَهُ، وَلَمْ يَرِ إِرَاقَةَ الدَّمِ، فَفَعَلَ فِي الْيَقِظَةِ مَا رَأَى فِي النَّوْمِ⁽¹⁾، وَالْمَذْهَبَانِ مُشِيرَانِ إِلَى مَا قَدِّمْتُ، فَإِنَّ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام لَمْ يَزَلْ يَكْذُبُ⁽²⁾ الشَّفْرَةَ وَلَا تَقْطَعُ حَتَّى نَادَاهُ اللَّهُ تعالى: ﴿أَنْ يَتَّخِذَ مِنْهُ⁽³⁾ قَدْ صَدَقْتَ الرَّؤْيَا﴾ [الصافات: 104-105]، أَي: قَدْ جِئْتُ بِمُصَدَّقِهَا كَامِلًا، وَهُوَ تِلْكَ الْمَعَالِجَةُ؛ فَإِنَّهُ إِيَّاهَا رَأَى فِي نَوْمِهِ، وَلَمْ يَرِ مَا يَزِيدُ عَنْهَا⁽³⁾.

(1) الواحدي، علي بن أحمد (ت468هـ)، التفسير الوسيط (4ج)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط11415هـ)، ج3، ص530. وابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج3، ص547.

(2) الكَذْبُكَةُ: ضَرْبُ الصَّيْقَلِ الْجَدُوسِ عَلَى السَّيْفِ إِذَا جَلَّاهُ. الفراهيدي، العين، ج5، ص273، مادة (كد). ونسبه لليت. وبيانه: المدوس خشبة يشد عليها مسنن يدوس بها الذي يصقل السيف ويذهب صدأه.

(3) المعلمي الباني، موسوعة آثاره - مجموعة رسائل الفقه - الرسالة الثانية عشرة: قيام رمضان، ج16، ص415414.

وبمراجعة دلالات الفعل المضارع، فإنَّ منها: «الدلالة على الحال والاستقبال نحو: (هو يكتب) و (هو يقرأ)، فقد يحتمل أن يقصد به الحال والاستقبال جاء في (المقتضب): «زيد يأكل. فيصلح أن يكون في حال أكل وأن يأكل فيما يستقبل»⁽¹⁾. ومن استعمالات الفعل المضارع: أن يستعمل للدلالة على مشاركة وقوع الفعل، كما مر في الماضي نحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ﴾ [البقرة: 240]، أي والذين يشارفون الموت وترك الأزواج يوصون وصية⁽²⁾.

وإردافاً لهذا النص، وما تقدّم من دلائل، أنقل ههنا ما أورده يقول النعمي من دلائل عقلية توطّد ما تقرّر:

«إما أن يكون لدى النافين براهين ودلائل على عصمة الرسول ﷺ من الخطأ في التبليغ، أو ليس عندهم ما يثبتون به ذلك إلاّ نفیهم لكونه ﷺ سحر.

فإن كان الأوّل: فليس هناك ما يحمل على الطعن في الحديث الذي يثبت ذلك؛ إذ ثبوت عصمته ﷺ كما تقدّم ليس متوقفاً على نفیهم لهذا الحديث.

وإن كان الدليل اليتيم على عصمته، هو نفی السحر عنه، فهذا باطل؛ لأنّ قولهم هذا يستلزم الدور؛ إذ معنى ذلك أن يكون الدليل على عصمته من تضرره بالسحر ﷺ = هو امتناع السحر عليه، وهذا هو الدور بعينه.

ثم إنه يقال أيضاً: إنّ غاية ما لحقه ﷺ من أذى السحر لا يعدو أن يكون عرَضاً من الأعراض التي تعتری البشر، ومرض من الأمراض لم يتعد أثرها الجوارح»⁽³⁾.

(1) السامرائي، فاضل صالح، معاني النحو (4ج)، (عمّان: دار الفكر، ط1، 1420هـ)، ج3، ص323. وقول المبرّد، محمد بن يزيد (ت285هـ)، المقتضب (4ج)، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، (بيروت: دار عالم الكتب، د.ت)، ج2، ص2.

(2) السامرائي، معاني النحو، ج3، ص334.

(3) النعمي، دفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بمسائل الاعتقاد، ص-255 256.

«فكما أنَّ هذا الظن الوارد عنه في قضيتي تأبير النخل، والسَّهو لا يقدح في عصمته ﷺ = فكذلك ظنّه بسبب أثر السَّحر بأنّه يفعل الشيء ولا يفعله، لا يقدح في أمر العصمة، فتجوز الأول دون الثاني تحكُّم»⁽¹⁾.

وأما تهويله مستعمالاً اللغة الخطائية والجمل الإنشائية من قوله: «ولكن فيما بال المسلمين يصفون نبهم العظيم بذلك! سبحانك هذا بهتان عظيم». مستعطفاً قُراءه = فليس مؤثراً في النتيجة العلمية لبحث استشكالاته وادّعاءاته⁽²⁾، وقد كان من قبل ينعى على غيره استعمال اللغة (العاطفية) في مقام الحجاج العلمي!⁽³⁾

وخلاصة ما تقدّم:

أنَّ سحر النبي ﷺ من قبيل أمراض الأبدان، وليست مخلة بالعصمة، والعصمة إنّما هي من منع المشركين لبلاغه الدين، وأذى الكفار للرسول لا يتنافى مع العصمة، وكان هذا السحر عارضاً شفاه الله تعالى منه، ودلالة الفعل المضارع في الحديث «يأتي أهله ولا يأتيهم» تشير إلى كونه غير دالٍّ على تحقق الفعل، فمعناه: يُحِيلُ إليه قدرته على إتيان أهله، فما يتمكّن من ذلك بسبب سحر الربط، وأمّا قول المشركين ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ [الإسراء: 47]، فالمسحور هنا: هو الذي سحر فجئ، وهذا الحديث دليل على عناية الله ﷻ برسوله ﷺ؛ فقد أرسل إليه أعظم ملائكته يدفعان عنه ما أصابه، ويُدلّانه على مكان السحر، ويُخبرانه بفاعله، فتقلب دلالته من الطعن إلى الإعجاز.

(1) النعمي، المرجع السابق، ص 257. باختصار.

(2) وقد ألف كتاب مفرد في الدفاع عن هذا الحديث: المرصفي، سعد، حديث السحر في الميزان، (الكويت - بيروت: مكتبة المنار - مؤسسة الرّيان، ط 1، 1416هـ).

(3) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 123.

المطلب الثاني: استشكال تخفيف الصلوات في حديث المعراج

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل سامر إسلامبولي:

«قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ -: «فَفَرَضَ اللَّهُ عَلَى أُمَّتِي خَمْسِينَ صَلَاةً، فَرَجَعْتُ بِذَلِكَ حَتَّى مَرَرْتُ عَلَى مُوسَى فَقَالَ مَا فَرَضَ اللَّهُ لَكَ عَلَى أُمَّتِكَ قُلْتُ فَرَضَ خَمْسِينَ صَلَاةً. قَالَ فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ذَلِكَ. فَرَجَعْتُ فَوَضَعَ شَطْرَهَا، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى قُلْتُ وَضَعَ شَطْرَهَا. فَقَالَ رَاجِعْ رَبِّكَ، فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ، فَرَجَعْتُ فَوَضَعَ شَطْرَهَا، فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ، فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ذَلِكَ، فَرَجَعْتُهُ. فَقَالَ هِيَ خَمْسٌ وَهِيَ خَمْسُونَ، لَا يَبْدُلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ. فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقَالَ رَاجِعْ رَبِّكَ. فَقُلْتُ اسْتَحْيَيْتُ مِنْ رَبِّي. ثُمَّ انْطَلَقَ بِي حَتَّى انْتَهَى بِي إِلَى سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى، وَغَشِيَهَا أَلْوَانٌ لَا أَدْرِي مَا هِيَ، ثُمَّ أَدَخَلْتُ الْجَنَّةَ، فَإِذَا فِيهَا حَبَائِلُ اللَّوْلُؤِ، وَإِذَا تُرَابُهَا الْمِسْكُ»⁽¹⁾. خ 349/ م 162.

«الملاحظ من خلال تحليل الحديث ما يلي:

- 1 - أن الله عندما فرض خمسين صلاة هل كان لا يعلم أن الناس لا يطيقون ذلك؟!.
- 2 - النبي محمد لا علم عنده بمقدرة الناس ولا دخل له بذلك وإنما هو ذاهب آيب بين الله ﷻ وموسى عليه السلام!!.
- 3 - النبي موسى أرحم وأعلم من الله عز وجل ومن النبي محمد بحال الناس!!.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب كيف فُرِضَتِ الصَّلَاةُ، ج1، ص78، برقم: 349. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء بالرسول، ج1، ص148، برقم: 163 وليس 162.

- 4 - كأن الله لا يعلم أو يسمع حتى يحتاج النبي محمد إلى الرجوع إليه!!.
- 5 - النبي محمد ليس عنده قناعة بالفرائض الخمسة، لأنه استحيا من الله عز وجل بطلب التخفيف مرة أخرى بعد المرات الماضية⁽¹⁾ وهذا يدل على أنه ما زال يستكثر الفرائض!!
- 6 - كأن تشريع الله عز وجل لعدد فرائض الصلاة كان بشكل تعسفي وارتجالي!! والصواب أن ما ذكرته آنفاً هو باطل، فالله سبحانه وتعالى عليم حكيم رحيم بالناس، والنبي محمد صلى الله عليه وآله كذلك هو رحيم بالناس ويعلم حالهم وليس كما صورته الحديث. فالله عندما يشرع شيئاً فهو يشرعه بعلم وحكمة وعدل والتشريع كان للنبي محمد متصفاً بالرحمة والرأفة وليس بالآصار والأغلال.
- مما يؤكد بطلان هذا الحديث الإسرائيلي وعدم تماسكه منطقياً لتصادمه مع الثوابت الإيمانية القطعية⁽²⁾.
- ثانياً: تحليل الاستشكال:
- 1 - استشكل الأمر بالأثقل ثم التخفيف بعد ذلك، وتساءل عن علم الله ﷻ بعدم إطاعة الناس ذلك.
- 2 - تهكم بنصيحة موسى ﷺ وأن رسول الله ﷺ لا خبر له بطاقة أمته.
- 3 - استنبط دلالة هذا الموقف على كون موسى ﷺ أرحم بالأمّة من رسول الله ﷺ.
- 4 - تهكم بسمع الله ﷻ وعلمه؛ لإحواجه رسول الله ﷺ للرجوع إليه من السماء السادسة.

(1) كذا!!

(2) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص-332، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص-5251.

- 5 - استنبط عدم قناعة النبي ﷺ بتخفيف الفرائض، وأنه ما يزال يستكثرها.
- 6 - استنبط من واقع التخفيف أن تشريع الله ﷻ لعدد الصلوات كان تعسُفياً (كذا!) وارتجالياً.
- 7 - وَصَفَ الحديث بالإسرائيلي جُزَافاً، ولم يكلف نفسه التدليل على دعواه بحُجَّةٍ ولا تعليل.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

استشكال إسلامبولي الأمر بالأتقل من الأحكام ثم التخفيف بعد ذلك بالنسخ، راجعٌ إلى أصل القرآنيين (النكرانيين) وأسلافهم اليهود في نفي النسخ، مع كونه متناقضاً في هذا الباب، فحين قرَّر من قبل أن النسخ إنما يكون في الأحكام - والصلاة قطعاً منها - لا في الأخبار، يعود ههنا فيستنكر ذلك، فلا يُدرى على آية أصول ييني!

وقضية النسخ من الحكم الأثقل إلى الأخف دَلَّ عليها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَهَا النَّبِيُّ حَرَضٌ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَبِيرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ٦٥﴾ أَلَفْنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ٦٦﴾ [الأنفال: 65-66] وكذلك نسخُ عِدَّةِ المتوفى عنها زوجها من حولٍ كاملٍ إلى أربعة أشهر وعشرة أيام⁽¹⁾، فالله سبحانه يحكم لا مُعَقَّبَ لحكمه، وفي النسخ حكمة عظيمة، ومنها ما ذكره الإمام الشافعي إذ قال:

(1) مسألة النسخ من الأثقل إلى الأخف عند: السرخسي، محمد بن أحمد (ت483هـ) أصول السرخسي (2ج)، (بيروت: دار المعرفة، د. ت)، ج2، ص62، والسمعاني، منصور بن محمد (ت489هـ)، قواطع الأدلة في الأصول (2ج)، تحقيق: محمد حسن الشافعي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط11418هـ)، ج1، ص428. وابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد (ت620هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر (2ج)، (بيروت: مؤسسة الريان، ط2، 1423هـ)، ج1، ص251.

«إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ لَمَّا سَبَقَ فِي عِلْمِهِ مِمَّا أَرَادَ بِخَلْقِهِمْ وَبِهِمْ، ﴿لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ، وَهُوَ سَكْرِيغُ الْحِسَابِ﴾ [الرعد: 41]، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِمْ ﴿الْكِتَابَ تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهْدَى وَرَحْمَةً﴾ [النحل: 89]، وفرض فيه فرائض أثبتتها، وأخرى نسَخَها، رحمة لخلقها، بالتخفيف عنهم، وبالتوسعة عليهم، زيادة فيما ابتدأهم به من نِعَمِهِ، وأثابهم على الانتهاء إلى ما أثبت عليهم: جنته، والنجاة من عذابه؛ فعمَّتْهم رحمته فيما أثبت ونسخ، فله الحمد على نِعَمِهِ»⁽¹⁾.

وحاصل القول في الحكمة من النسخ:

«أَنَّ النَّاسِخَ خَيْرٌ مِنَ الْمُنْسُوخِ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: 106]. فالناسخ خير سواء كان هو الأخف أو الأثقل أو كان مساوياً للمنسوخ.

وَأَنَّ أَوَامِرَ اللَّهِ وَنَوَاهِيَهُ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى الْحُكْمِ وَالْمَصَالِحِ، فَإِذَا انْتَهَتْ الْحِكْمَةُ وَالْمَصْلَحَةُ مِنَ الْخُطَابِ الْأَوَّلِ وَصَارَتْ فِي غَيْرِهِ، أَمْرٌ جَلٌّ وَعَلَا بَتَرَكِ الْأَوَّلِ الَّذِي زَالَتْ حِكْمَتُهُ، وَالْأَخْذُ بِالْخُطَابِ الْجَدِيدِ الْمُشْتَمِلِ عَلَى الْحِكْمَةِ الْآنَ.

فَالْمُنْسُوخُ - وَقْتُ الْعَمَلِ بِهِ - كَانَتْ فِيهِ الْمَصْلَحَةُ وَالْحِكْمَةُ، وَالنَّاسِخُ هُوَ الْمُشْتَمِلُ عَلَى الْحِكْمَةِ وَالْمَصْلَحَةِ بَعْدَ النَّسْخِ»⁽²⁾.

وَأَمَّا مَا اسْتَمَرَّاهُ مِنَ التَّهْكُمِ بِأَنْبِيَاءِ اللَّهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فَهَذَا مِمَّا يُؤَلِّمُ الْمُسْلِمَ قِرَاءَتَهُ فَضْلاً عَنِ النَّظَرِ فِي الْجَوَابِ عَنْهُ، فَهُوَ يُجِيلُ إِشْفَاقَ كَلِيمِ اللَّهِ عَلَى أُمَّةٍ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ إِلَى مَنْقِصَةٍ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَأَنَّهُ لَا خُبْرَ لَهُ بِطَاقَةِ أُمَّتِهِ وَعَدَمِ احْتِمَالِهَا الشَّقَّ مِنَ الْعِبَادَاتِ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَى شَفَقَةِ مُوسَى وَرَحْمَةِ رَبِّ مُوسَى بِأَنَّهُ سَخَّرَهُ لِيَنْصَحَ رَسُولُ اللَّهِ بِمَرَاجَعَةِ الرَّحِيمِ الْوَدُودِ فِي أَمْرِ الْمَشَقَّةِ فَيَحْصُلَ التَّخْفِيفُ

(1) الشافعي، الرسالة، ص 106.

(2) الجيزاني، محمد بن حسين، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط 5، 1427هـ)، ص 255.

بسببه، وليس في ذلك دلالة على ما استنبطه المستشكل من أن هذا الموقف دالٌّ على كون موسى عليه السلام أرحم بالأمة من رسول الله ﷺ، ولكن لقاء الجليل كفاحاً من غير ترجمان زاد رسول الله ﷺ إجلالاً للجليل فوق ما كان منه، وحياءً فوق حياته من ربه، فسانده أخوه موسى عليه السلام وأخذ بيده في رهبة هذا الموقف، ونصح له ولأُمَّته، ونعم الناصح الأمين.

وأما ما كان من تهكمه بسمع الله ﷻ وعلمه؛ لإحواجه رسول الله ﷺ للرجوع إليه من السماء السادسة وفي رجوعه من التكرمة التي لم ينلها ملكٌ مقرب ولا نبيٌّ مرسل من أنه يراجع ملك الأملاك ﷻ إذا أراد، ولولا التكرمة لفرضت الصلوات عن طريق الوحي بواسطة الروح الأمين ونبينا في فراشه في مكة، لكن هذا استشكال من لم يستشعر عظمة نبيه ﷺ ورفعة مقامه المحمود.

وهذا عجبٌ من العجب! أن يُستنبط من استحياء رسول الله ﷺ من ربه، واستكانته لأمر خالقه وقنوته، أن يُستنبط أنه ما يزال يرى الفرائض أكثر من اللازم، وكيف يكون ذلك وهو لم يراجع ربه حين كانت خمسين حتى تعرّض له أخوه موسى عليه السلام، أقبعد ما صارت خمسا يستكثرها؟!

وهنا عاد إلى قضية إنكار النسخ، فإن من أشدّ الاعتراضات على حكم النسخ بأن الحكمين على علم الله ﷻ، فإذا قلنا بالنسخ فذلك مصير إلى القول بالبداء، أي: إن الله يفعل الأمر ثم يبدو له صواب غيره فيشرعه، وهذا منافٍ لعلم الله ﷻ بما سيكون، «فإن قال قائل: ما الفرق بين البداء والنسخ؟ قيل له - وبالله تعالى التوفيق -: الفرق بينهما لا تح، وهو: أن البداء هو: أن يأمر بالأمر والأمر لا يدري ما يؤول إليه الحال. والنسخ هو: أن يأمر بالأمر والأمر يدري أنه سيحيله في وقت كذا ولا بدّ قد سبق ذلك في عمله وحتمه من قضائه... [ف]أن يأمر بالأمر لا يدري ما عاقبته، فهذا مبعد من الله ﷻ، وسواء سمّوه نسخاً أو بداءً أو ما أحبوا»⁽¹⁾.

(1) ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص-68 69. والفاء بين المعقوفين من عندي لتعديل السياق.

وقد أُجيب عن احتجاج من احتجَّ لإنكار النسخ بأنَّ «جواز النسخ يؤدي إلى البداء على الله تعالى وهنا لا يجوز، بالقول: إنَّ البداء أن يظهر له ما كان خفياً، ونحن لا نقول فيما ينسخ إنَّه ظهر له ما كان خافياً عليه، بل نقول: إنَّه أمر به وهو عالم أنَّه يرفعه في وقت النسخ، وإن لم يُطلعنا عليه، فلا يكون ذلك بداءً، على أنَّه لو جاز أن يُقال إنَّ ذلك بداءً، لجاز أن يقال إنَّه إذا خَلَقَ الخَلْقَ على صفة من الطفولية والصَّغر ثم نَقَلَهُم إلى غير ذلك من الأحوال، إنَّ ذلك بداءً، ولما بطلَ هذا فيما ذكرناه، بطلَ فيما اختلفنا فيه»⁽¹⁾.

وأما وصفه الحديث بالإسرائيلي جُزأفاً، ولم يكلف نفسه التدليل على دعواه بحُجَّةٍ ولا تعليل، والحديث «صحيح ثابت من جهة الإسناد، لا يختلفون في ثبوته، رواه عن أبي هريرة جماعة من التابعين، وروى من وجوه عن النبي ﷺ من رواية الثقات الأئمة الأثبات»⁽²⁾.

وأما قوله: إنَّ إثبات أخبار الإسرائاء والمعراج يلزم منها تجويز الجهل على الله تعالى - تعالى الله - بما يقدر عليه عباده، وما لا يقدرُونَ.

فالجواب عن ذلك: ليس في الحديث ما يستلزم ذلك أبداً؛ فليس في الخمسين صلاة التي فرضها الله تعالى على عبده وخليله محمد ﷺ ما يكون في أدائها استحالة من جهة تعذر قدرة العباد على أدائها.

وأما قول موسى عليه السلام في الحديث: «إنَّ أُمَّتَكَ لا يستطيعون ذلك، فارجعْ إلى ربِّك فاسأله التخفيفَ لأُمَّتِكَ»، فلا يُحقِّقُ مطلوبهم؛ ذلك أنَّ نفي الاستطاعة من موسى عليه السلام لا يرادفُ الاستحالة بحال في هذا المقام، وإنَّما مقصوده عليه السلام مشقة ذلك على أمة محمد ﷺ، وبرهان ذلك: أنَّه أطلق هذا اللفظ حتى بعد صيرورة

(1) الشيرازي، إبراهيم بن علي (ت 476هـ)، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، (دمشق: دار الفكر، ط 1، 1403هـ)، ص 253. وابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، ج 1، ص 224.

(2) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج 18، ص 12.

الصلاة من خمسين إلى خمس، فقال: «إِنَّ أَمَّتَكَ لَا تَسْتَطِيعُ خَمْسَ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ»⁽¹⁾.

هكذا أجاب عيسى النعمي، ثم نقل مقالة المعلّمي اليمني:

«كانت الصلاة قبل الهجرة ركعتين ركعتين كما ثبت في «الصحيح»⁽²⁾، فخمسون صلاةً مئة ركعة، وليس أداء مئة ركعة في اليوم واللييلة بمستحيل، وفي النَّاسِ الآن مَنْ يُصَلِّيْ نَحْوَ مِائَةِ رَكْعَةٍ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَزِيدُ، وَفِي تَرَاجِمِ كَثِيرٍ مِنْ كِبَارِ الْمُسْلِمِينَ أَنَّ مِنْهُمْ مَنْ كَانَ يَصَلِّيْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ بِكَثِيرٍ⁽³⁾، بَلْ إِنَّ أَدَاءَ مِائَةِ رَكْعَةٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ لَيْسَ بِعَظِيمِ الْمَشَقَّةِ فِي جَانِبِ اللَّهِ ﷻ مِنَ الْحَقِّ، وَمَا عِنْدَهُ مِنْ عَظِيمِ الْجَزَاءِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، فَأَمَّا اللَّهُ تَعَالَى فَالْفَرَضُ فِي عِلْمِهِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فَقَطْ؛ وَلَكِنَّهُ سَبْحَانَهُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْفَعَ بَعْضَ عِبَادِهِ إِلَى مَرْتَبَةٍ هِيَ لَهُ مَا يَسْتَحِقُّ بِهِ الْمَرْتَبَةَ، وَمِنْ ذَلِكَ: أَنْ يُبَيِّأَ مَا يَفْهَمُ مِنْهُ الْعَبْدُ أَنَّهُ مَكْلَفٌ بِعَمَلٍ مُعَيَّنٍ شَاقٍّ، فَيَقْبَلُ التَّكْلِيفَ وَيَسْتَعِدُّ لِمَحَاوَلَةِ الْأَدَاءِ، فَحِينَئِذٍ يُعْفِيهِ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ ذَلِكَ الْعَمَلِ، وَيَكْتُبُ لَهُ جَزَاءَ قَبُولِهِ وَمَحَاوَلَةِ الْوَفَاءِ بِهِ، أَوْ الْإِسْتِعْدَادَ لِذَلِكَ ثَوَابٌ مِنْ عَمَلِهِ، وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ قِصَّةُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي ذَبْحِ ابْنِهِ.

وأما محمد ﷺ فكان يعلم أَنَّ الْأَدَاءَ مُمْكِنٌ - كَمَا مَرَّ -، وَكَانَ فِي ذَلِكَ الْمَقَامِ الْكَرِيمِ مُسْتَغْرَقًا فِي الْخُضُوعِ وَالتَّسْلِيمِ، وَوَفَّقَهُ اللَّهُ ﷻ لِقَبُولِ مَا فَهَمَهُ فِي فَرَضِ خَمْسِينَ وَالْإِسْتِعْدَادَ لِأَدَائِهَا، لِيَكُونَ هَذَا الْقَبُولُ وَالْإِسْتِعْدَادُ مُقْتَضِيًا لِاسْتِحْقَاقِ

(1) النعمي، دفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة الاعتقاد، ص 385-386.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلوات في الإسرائ، ج1، ص79، برقم: 350، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، ج1، ص478، برقم: 685.

(3) تنظر التراجم التالية:

أبو قلابة (كان يصلي في اليوم واللييلة 400 ركعة)، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج13، ص178. الإمام أحمد (كان يصلي 300 ثم لما عُدْبَ وَمَرِضَ 150 ركعة)، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج11، ص212.

الجنيد البغدادي (كان يصلي 300 ركعة)، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج14، ص66. وغيرهم كثير.

ما أراد الله ﷻ أن يعطيه وأتمته من ثواب خمسين صلاة، فأما المراجعة للتخفيف بعد مشورة موسى عليه السلام فإنما كانت بعد أن استقرَّ القبول والعزم على الأداء، وعلى وجه الرجاء، إن خفف به فذاك، وإلا فالقبول والاستعداد بحاله.

ولم يذكر في الحديث أن أحداً من الرسل اطلع على فرض الصلاة، وإنما فيه: أنه لما مر محمد بموسى عليهما السلام سأله موسى، فأخبره.. واختصَّ موسى بالعناية لأنه أقرب الرسل حالاً إلى محمد ﷺ؛ لأنَّ كلاً منهما رسول مُنَزَّلٌ عليه كتابٌ تشريعيٌّ سائسٌ لأمةٍ أريد لها البقاء، لا أن تُصْطَلَمَ⁽¹⁾ بالعذاب⁽²⁾.

فتقرَّر بذلك انتفاء هذا اللازم عمَّنْ ثَبِتَ أخبارَ الإسراء والمعراج؛ لشمول علم الله تعالى ومعرفته بأحوال عباده وما يصلحهم، ولكنَّ الباري ﷻ أراد أن يُظهر فضيلة محمد ﷺ في خضوعه وتسليمه، وفضيلة موسى عليه السلام بأنَّ جعلَهُ سبباً للتخفيف عن هذه الأمة، مع إبراز عظيم رحمته بهذه الأمة، ومع ما في هذه المراجعة من كريم المناجاة بين الله تعالى ونبيه ﷺ.

وأما اختصاص موسى عليه السلام من بينهم صلوات الله وسلامه على جميعهم بالمراجعة، فقليل في الحكمة في ذلك: «كونه ليس فيهم أكثر منه أتباعاً ولا أكثر كتاباً جامعاً للأحكام، ولا كُلفت أمة من الصلوات بما كُلفت به أُمته، فسأل ليبذل لهم النصيحة والشفقة، وقيل غير ذلك»⁽³⁾.

وخلاصة ما تقدَّم:

أنَّ التخفيف على العباد من رحمة الله ﷻ، ونسخ الأحكام من الأثقل إلى الأخفَّ ورد في كتاب الله ﷻ، وفي ذلك مصلحةُ العباد في إذعانهم وخضوعهم

(1) الاصطلاح: اِفْتِعَالٌ، مِنَ الصَّلَمِ، وَالصَّلْمُ: الْقَطْعُ الْمُسْتَأْصِلُ.
ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج3، ص49، مادة (صلم). بتصرف واختصار يسير.
(2) المعلمي الباني، الأنوار الكاشفة، ص-166 168. باختصار.
(3) السخاوي، الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية (ج3)، تحقيق: محمد إسحاق، (الرياض: دار الراجية، ط1، 1418هـ)، ج2، ص446.

لأمر الله ﷻ، وأداء خمسين صلاة كل واحدة منهن ركعتان - كما كان الأمر قبل الهجرة - ليس بمستحيل، وفي الأُمَّة من يصلي دهره في اليوم مثل ذلك وأكثر، وأمّا اختصاص موسى عليه السلام بالمشورة في المراجعة ففيه من الحكمة: كونه أكثر الرسل تابعًا بعد نبينا ﷺ، وأكثرهم كتابًا جامعًا للأحكام، وقد كلفت أمته من الصلوات بما كلفت به، فكان نعم الناصح الشفيق.

المطلب الثالث: استشكال نسيان رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن الكريم فيذكر

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل سامر إسلامبولي:

«عن عائشة أَنَّ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وآله- سَمِعَ رجلاً يَقْرَأُ مِنَ اللَّيْلِ فَقَالَ: «يَرْحُمُهُ اللهُ! لَقَدْ أَذْكَرَنِي كَذَا وَكَذَا آيَةً كُنْتُ أَسْقِطُهَا مِنْ سُورَةِ كَذَا وَكَذَا»⁽¹⁾. م 1873

«الملاحظ من شرح ونقاش الحديث: أن حالة النسيان والخطأ قد أصابت رسول الله بمادة الوحي وهي القرآن وذلك مخالف بشكل صريح وقطعي لمقام النبوة كونه معصوماً عن الخطأ في عملية تأدية الوحي إلى الناس الذي يقتضي منه حفظه دون نسيان لأنه المرجع لذلك حين الاختلاف ولا يمكن أن ينعكس الوضع إذ يصبح الصحابة أو جزء منهم هم المرجع لرسول الله ليعمل ويتذكر آيات القرآن!! والحديث يتصادم بشكل صريح مع الحقائق التالية:

1 - قال تعالى: ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنسَى﴾ (٦) [الأعلى: 6]، فكيف نسي الرسول؟ هل الخبر القرآني كذب وغير صحيح أم الحديث المذكور باطل لتصادمه مع مقام النبوة والوحي؟!!

2 - قال تعالى: ﴿لَا تَحْزَنْ بِهِ لِسَانُكَ لِنَعْمَلْ بِهِ﴾ (١٦) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ. (١٧) [القيامة: 16-17].

3 - قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (١) [الحجر: 9].

4 - لو لم يقرأ هذا الصحابي في تلك الليلة هذه الآية هل تغدو الآية بحكم النسيان والضياع؟!!

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب شهادة الأعمى، ج3، ص172، برقم: 2655، وغيره، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الأمر بتعهد القرآن، ج1، ص543، برقم: 788. وقد عزاه إلى مسلم وحده!

5 - الذي ينسى آية من الممكن أن ينسى آيات.

6 - الذي ينسى ويتذكر، ممكن أن ينسى ولا يتذكر !! هذا كله يدل بشكل مؤكد وجازم على بطلان الحديث المذكور أعلاه والذي وضعه إنما يقصد به التشكيك في صحة القرآن وحفظه، فالنبي لا ينسى أو يخطئ في عملية تبليغ وحفظ مادة الوحي لأن ذلك قوام النبوة ومفهوم العصمة⁽¹⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

1 - أن حال النسيان والخطأ قد أصابت رسول الله بهادة الوحي، مما ينافي عصمة البلاغ.

2 - معارضة الحديث لظاهر آيات من القرآن الكريم.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

مما تقدّم عرضه وتحليله من الاستشكال الوارد على الحديث تظهر مسائل ينبغي معالجتها:

المسألة الأولى: صناعة التخريج وتقصي الروايات والعزو:

المستشكل لم يعز الحديث لغير مسلم، والحديث موجود في صحيح البخاري في غير موضع! وهذه من بينات ضعف ثقافته الحديثي، فضلاً عن أن يكون له علم بالحديث النبوي نقداً أو فقهاً، وهذه روايات البخاري من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه، عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها:

«سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا يَقْرَأُ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ: «رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لَقَدْ أَذْكَرَنِي كَذَا وَكَذَا آيَةً، أَسْقَطْتُهُنَّ مِنْ سُورَةِ كَذَا وَكَذَا». وَزَادَ عِبَادُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ

(1) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 305، والنشرة المستقلة لكتاب قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص 14-15.

عائشة، تهجد النبي صلى الله عليه وسلم في بيتي، فسمع صوت عبّاد⁽¹⁾ يصلي في المسجد، فقال: «يا عائشة! أصوت عبّاد هذا؟»، قلت: نعم، قال: «اللهم ارحم عبّاداً»⁽²⁾.

ولفظ آخر: «سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً يقرأ في سورة بالليل، فقال: «يرحمه الله؛ لقد أذكرني كذا وكذا، آية كنت أنسيتها من سورة كذا وكذا»⁽³⁾.

وكذلك عزوه الحديث إلى «صحيح مسلم» برقم: (1873) لا أدري من أين أخذه! فهو عند مسلم برقم: 788. والحديث بالرقم الذي عزا إليه المستشكل هو:

حديث عروة البارقي رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الخير معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة: الأجر والمغنم»⁽⁴⁾.

المسألة الثانية: جواز النسيان وأثره في عصمة البلاغ:

في هذا الموضع ينبغي التقديم بأمر مهم وهو حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: «صلى النبي صلى الله عليه وسلم - قال إبراهيم (أحد الرواة): لا أدري زاد أو نقص - فلما سلم قيل له: يا رسول الله! أحدث في الصلاة شيء؟ قال: «وما ذاك؟»، قالوا:

(1) عبّاد بن بشر بن وقش - بفتح الواو والقاف وبمعجمة - الأنصاري: من قدماء الصحابة، أسلم قبل الهجرة وشهد بدرًا، وأبلى يوم اليمامة فاستشهد بها. ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج3، ص496. وابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص289، برقم: 3122.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب شهادة الأعمى، ج3، ص172، برقم: 2655. وكتاب فضائل القرآن، باب نسيان القرآن، ج6، ص193-194، برقم: 5037. وكتاب فضائل القرآن، باب من لم يربأ أن يقول سورة البقرة، ج6، ص194، برقم: 5042. وكتاب الدعوات، باب قول الله تعالى: (وصل عليهم)، ج8، ص73، برقم: 6335. بنحوه.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب نسيان القرآن، ج6، ص194، برقم: 5038.

(4) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الخير معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، ج3، ص1493، برقم: 1873.

صَلَّيْتُ كَذَا وَكَذَا، فَشَنَى رَجُلِيهِ، وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ، وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ، فَلَمَّا أَقْبَلَ عَلَيْنَا بَوَّجَهُ، قَالَ: «إِنَّهُ لَوْ حَدَّثَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ لَنَبَأْتُكُمْ بِهِ، وَلَكِنْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ، أُنْسَى كَمَا تَنْسَوْنَ، فَإِذَا نَسِيتُ فذَكِّرُونِي، وَإِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ، فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ، فَلْيَتَمَّ عَلَيْهِ ثُمَّ لْيُسَلِّمْ، ثُمَّ يَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ»⁽¹⁾.

وَأَمَّا الْقَوْلُ فِي مَعْنَى الْحَدِيثِ، فَيَقُولُ ابْنُ حَزْمٍ الْأَنْدَلُسِيُّ:

«وَلَا سَبِيلَ إِلَى أَنْ يُنْسَى الْعَلِيَّةُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ قَبْلَ أَنْ يُبَلِّغَهُ، فَإِذَا بَلَغَهُ وَحَفَظَهُ لِلنَّاسِ، فَلَسْنَا نُنْكِرُ أَنْ يُنْسَاهُ الْعَلِيَّةُ؛ لِأَنَّهُ بَعْدُ مُحْفُوظٌ مُثَبَّتٌ، وَقَدْ جَاءَ مِثْلُ ذَلِكَ فِي خَبَرٍ صَحِيحٍ، أَنَّهُ سَمِعَ رَجُلًا يَتْلُو الْقُرْآنَ، فَدَعَا لَهُ بِالرَّحْمَةِ، وَأَخْبَرَ الْعَلِيَّةُ أَنَّهُ أَذْكَرُهُ آيَةً كَانَ نُسِيَهَا = وَلَآئِهِ قَدْ بَلَغَهُ كَمَا أَمَرَ»⁽²⁾. وَسَاقَ الْحَدِيثَ بِإِسْنَادِهِ.

وَقَالَ الْقَاضِي عِيَاضُ:

«وَقَوْلُهُ الْعَلِيَّةُ فِي الَّذِي سَمِعَهُ يَقْرَأُ: «لَقَدْ أَذْكَرَنِي آيَةَ كَذَا». وَفِي الْحَدِيثِ الْآخَرِ: «كَنتُ أُنْسِيْتُهَا». قَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِيمَا يَجُوزُ عَلَى النَّبِيِّ الْعَلِيَّةُ مِنَ النِّسْيَانِ وَجَوَازِ ذَلِكَ عَلَيْهِ ابْتِدَاءً عِنْدَ جُمْهُورِ الْمُحَقِّقِينَ فِيمَا لَيْسَ طَرِيقُهُ الْبَلَاغُ، وَاخْتِلَافُهُمْ فِيمَا طَرِيقُهُ الْبَلَاغُ وَالتَّعْلِيمُ، لَكِنَّهُ لَا يَسْتَدِيمُ ذَلِكَ عِنْدَ مَنْ أَجَارَهُ فِيمَا كَانَ طَرِيقُهُ الْبَلَاغُ، بَلْ يَسْتَذْكُرُهُ أَوْ يُذَكِّرُ بِهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، عَلَى خِلَافٍ بَيْنَ أَثْمَتِنَا: هَلْ مِنْ شَرْطٍ ذَلِكَ الْفَوْرُ؟ أَوْ يَصْحُحُ عَلَى التَّرَاخِي قَبْلَ انْخِرَامِ مَدَّتِهِ؟ وَأَمَّا نِسْيَانُ مَا قَدْ بَلَغَهُ - كَمَا سَأَلْتَنَا - فَجَائِزٌ، وَلَا مَطْعَنَ فِيهِ، وَقَدْ قَالَ الْعَلِيَّةُ: «إِنِّي لَأُنْسَى أَوْ أُنْسَى لَأُسْنَ». وَقَدْ رَوَى سَهْوُهُ فِي الصَّلَاةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَقَدْ تَقَدَّمَ مِنْ هَذَا، وَتَقَصَّيْنَا هَذَا فِي كِتَابِ «الشِّفَاءِ»⁽³⁾.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب التَّوَجُّهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ حَيْثُ كَانَ، ج1، ص89، برقم: 401. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، ج1، ص400، برقم: 572.

(2) ابن حزم الأندلسي، الأحكام في أصول الأحكام، ج4، ص-80 79.

(3) القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، ج3، ص153.

وقال في الموضع المُحال عليه:

«وإسقاطه صلى الله عليه وسلم لما أسقط من هذه الآيات جائز عليه بعد بلاغ ما أمر ببلاغة وتوصيله إلى عباده، ثم يستذكرها من أمته أو من قبل نفسه، إلا ما قضى الله نسخته ومحوه من القلوب وترك استذكاره، وقد يجوز أن ينسى النبي صلى الله عليه وسلم ما هذا سبيله كرامة، ويجوز أن ينسيه منه قبل البلاغ ما لا يُغيّر نظماً ولا يخلط حكماً مما لا يدخل خلافاً في الخبر، ثم يذكره إياه، ويستحيل دوام نسيانه له؛ لحفظ الله كتابه وتكليفه بلاغة»⁽¹⁾.

وبعبارة أبين فيما نحن بصده، يقول أبو العباس القرطبي:

«وقوله: «إنما أنا بشر أنسى كما تنسون»، دليل على جواز النسيان على النبي ﷺ فيما طريقه البلاغ من الأفعال وأحكام الشرع»⁽²⁾. ثم قال:

«والصحيح أن السهو عليه جائز مطلقاً؛ إذ هو واحد من نوع البشر، فيجوز عليه ما يجوز عليهم إذا لم يقدح في حاله، وعليه نبه حيث قال: «إنما أنا بشر أنسى كما تنسون». غير أن ما كان منه فيما طريقه بلاغ الأحكام قولاً أو فعلاً، لا يُقرُّ على نسيانه، بل ينبه عليه إذا تعيّن الحاجة إلى ذلك المُبلغ، فإن أقرَّ على نسيانه ذلك، فإنما ذلك من باب النسخ؛ كما قال تعالى: ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾⁽³⁾ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﷻ [الأعلى: 6-7]»⁽³⁾.

وبنحو هذا القول قال العيني:

«قوله: (أسقطتها) أي: بالنسيان أي: نسيته قيل: كيف جاز نسيان القرآن عليه. وأجيب: بأن النسيان ليس باختياره. وقال الجمهور: جاز النسيان عليه

(1) القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى (2ج)، (بيروت: دار الفكر، 1409هـ)، ج2، ص155.

(2) أبو العباس القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم، ج2، ص184.

(3) أبو العباس القرطبي، المصدر السابق، ج2، ص185.

فيما ليس طريقه البلاغ بشرط أن لا يُقرَّ عليه، وأمَّا في غيره، فلا يجوز قبل التبليغ، وأمَّا نسيان ما بلغ - كما فيما نحن فيه -، فهو جائز بلا خلاف، قال تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى ۖ (٦) إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعلى: 6-7] (1).

فبعد هذا، يقال جوابًا عن قول المستشكل إنَّ هذا الحديث منافٍ للعصمة في البلاغ: أيَّة منافاة وقد بلغ رسول الله ﷺ البلاغ المبين، بحيث صار المؤمنون يقرُّون بلاغَه في تهجدهم في أجواف بيوتهم؟! فهذا الذي قال فيه العيني إنَّه ممَّا يجوز عليه ﷺ، وهو: النسيان بعد البلاغ، وما لا يجوز عليه هو: النسيان قبل البلاغ بل جزم العيني إنَّه جائز بلا خلاف.

المسألة الثالثة: توهم التعارض بين الحديث وظواهر الآيات:

قد مرَّ نقل قول أبي العباس القرطبي، المشير إلى أنَّ تعلق الآية الكريمة: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى ۖ (٦) إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعلى: 6-7] بها أقرَّ ﷺ على نسيانه، فلم يتذكره من تلقاء نفسه ولم يُذكر به، وأنَّ ذلك من باب النَّسخ، وهو الوارد في قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۖ (١٦)﴾ [البقرة: 106]، وفي تفسير الآية الأولى يقول قتادة: «كان الله يُنسي نبيَّه ما يشاء» (2). والاستثناء صريح في الآية: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعلى: 7].

وفي تفسير الآية الثانية يقول الطبري بعد أن ذكر أمثلة لبعض ما رُفِعَ ونُسي مما كان من القرآن، ومنه ما جاء:

«عن أبي موسى الأشعري أنهم كانوا يقرءون: «لو أن لابن آدمَ واديين من مالٍ لا ابتغى لهما ثالثًا، ولا يملأ جوف ابنِ آدمَ إلا الترابُ، ويتوبُ الله على مَنْ

(1) العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج22، ص297. وبنحوه: القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ج7، ص477.

(2) الصنعاني، تفسير عبد الرزاق، ج3، ص418.

تاب». ثم رُفِعَ، وما أشبه ذلك من الأخبار التي يطول بإحصائها الكتاب، وغير مستحيل في فطرة ذي عقل صحيح، ولا بحجة خير أن يُنسى الله نبيه صلى الله عليه وسلم بعض ما قد كان أنزله إليه، فإذا كان ذلك غير مستحيل من أحد هذين الوجهين، فغير جائز لقائل أن يقول: ذلك غير جائز.

وأما قوله: ﴿وَلَيْنَ شِئْنَا لَنذَهِبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الإسراء: 86]، فإنه جل ثناؤه لم يُخبر أنه لا يذهب بشيء منه، وإنما أخبر أنه لو شاء لذهب بجميعة، فلم يذهب به والحمد لله، بل إنما ذهب بما لا حاجة بهم إليه منه، وذلك أن ما نُسخَ منه فلا حاجة بالعباد إليه، وقد قال الله تعالى ذكره: ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنسَى﴾ (٦) إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴿[الأعلى: 6-7]، فأخبر أنه يُنسى نبيه منه ما شاء، فالذي ذهب منه الذي استثناه الله، فأما نحن، فإنما اخترنا ما اخترنا من التأويل طلب اتساق الكلام على نظام في المعنى، لا إنكار أن يكون الله تعالى ذكره قد كان أنسى نبيه بعض ما نسخ من وحيه إليه وتنزيله»^(١).

وفي معنى النسيان في الآية الكريمة ما نقله الطبري عن مجاهد:

«قوله: (سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنسَى) قال: كان يتذكر القرآن في نفسه مخافة أن ينسى». ثم عَقَّبَ الطبري: «فقال قائلو هذه المقالة: معنى الاستثناء في هذا الموضع على النسيان، ومعنى الكلام: فلا تنسى، إِلَّا ما شاء الله أن تنساه ولا تذكره، قالوا: ذلك هو ما نسخهُ الله من القرآن، فرفع حكمه وتلاوته»^(٢).

وقال ابن عطية:

«والصحيح في هذا: أن نسيان النبي صلى الله عليه وسلم لما أراد الله تعالى أن ينساه ولم يُرد أن يثبت قرآنًا = جائز.

(١) الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ج٢، ص 480.

(٢) الطبري، المصدر السابق، ج٢٤، ص 371.

فأما النسيان الذي هو آفة في البشر، فالنبي صلى الله عليه وسلم معصوم منه قبل التبليغ، وبعد التبليغ ما لم يحفظه أحد من أصحابه، وأما بعد أن يُحفظ فجائز عليه ما يجوز على البشر؛ لأنه قد بلغ وأدى الأمانة⁽¹⁾. واستشهد بحديث «أفي القوم أبي» - وسيأتي ذكره في نهاية المطلب إن شاء الله -.

وما قاله القرطبي:

«وعلى هذه الأقوال قيل: إلا ما شاء الله أن ينسى، ولكنه لم ينس شيئاً منه بعد نزول هذه الآية. وقيل: إلا ما شاء الله أن ينسى، ثم يذكر بعد ذلك، فإذا قد نسي، ولكنه يتذكر ولا ينسى نسياناً كلياً، وقد روي أنه أسقط آية في قراءته في الصلاة...»⁽²⁾.

وقال السعدي:

«﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: 128]، مما اقتضت حكمته أن يُنْسِيَكُمْ لمصلحة بالغة»⁽³⁾.

ومن أحسن ما قيل في توجيه معنى الحديث:

«أن نسيان الرسول الوارد في الحديث، ليس نسيان ضياع وفقدان، وليس كذلك إسقاطاً لشيء من القرآن؛ يرشد لهذا: أن ما نسيه الرسول من آيات قرآنية، كان قد حفظها وبلغها لأصحابه وبينها لهم، فحفظوها ووعوها وكتبوها وبلغوها؛ فعلى فرض نسيان الرسول لها، فإن في حفظ الصحابة لها وتلقيهم إياها وتدوينهم لها في مصاحفهم، ما يدل على أن القرآن بمجموعه قد حفظه الله، بها هيأه له من أسباب الحفظ.

(1) ابن عطية، تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، ج1، ص194.

(2) القرطبي، تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، ج20، ص19.

(3) السعدي، عبد الرحمن (ت1376هـ)، تفسير السعدي (تيسير الكريم الرحمن)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلاً اللويحق، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ)، ص921.

وأن النسيان الوارد في الحديث ليس نسياناً دائماً لشيء يتعلق بأمور التبليغ وما يتبع ذلك من أحكام وتكاليف شرعية، وإنما هو نسيان طارئ،... فالحديث -برواياته المتعددة- لا يفيد أن الآيات التي قرأها الرجل أمام الرسول، كانت قد مُحِيت من ذاكرة الرسول ولم يُعَدِّ يذكرها، ولم يبلغها للناس قبل ذلك؛ بل غاية ما يفيدُه الحديث: أن تلك الآيات كانت غائبة عن ذاكرته في ذلك الوقت، وأنه لم يكن يتذكرها في تلك اللحظة التي كان يقرأ فيها ذلك الرجل، لكن بعد أن قرأها تذكَّرها الرسول؛ وغيبة الشيء عن الذاكرة، والغفلة عنه، لا يعني محوه منها... مع التنبيه إلى فارق مهم هنا، وهو: أن النسيان إما أن يكون في الأمور التي تدخل في باب التبليغ والوحي، وإما أن يكون في الأمور التي لا تدخل في باب التبليغ والوحي، فأما نسيان ما هو من باب التبليغ والوحي، فلا يقع نسيانها من الرسول قبل تبليغها؛ لأنَّ ذلك مما يتنافى مع مهمَّة البلاغ التي بُعثَ الرسول ﷺ لأجلها، والتي أمره الله بها؛ وقد يقع منه النسيان بعد تبليغها، لكن لا يستمر منه ذلك النسيان، إذ سرعان ما يعود إلى ذاكرته، ما كان قد نسيه؛ وأما نسيان ما لا يدخل في باب التبليغ والوحي، فهذا الرسول والناس فيه سواء»⁽¹⁾.

ولعلَّ الإشكال أبعد مما يظهر عند إسلامبولي، ويصل غوره إلى قضية إنكار نسخ القرآن الكريم عند القرآنيين = النكرانيين.

وأما ما ختم به استشكاله من الجُمْل الثلاث:

(لو لم يقرأ هذا الصحابي في تلك الليلة هذه الآية هل تغدو الآية بحكم النسيان والضياع).

(الذي ينسى آية من الممكن أن ينسى آيات).

(الذي ينسى ويتذكر، ممكن أن ينسى ولا يتذكر).

(1) مقال: هل أسقط الرسول شيئاً من القرآن، منشور على موقع: إسلام ويب: <https://2u.pw/> hWb7W

جميعها افتراضات خارج الواقع، فالذي وقع أنَّ النسيان عَرَضَ لرسول الله ﷺ بعد التبليغ، فلو لم يقرأها الصحابي تلك الليلة لقرأها غيره في ليلة غيرها وما كانت لتضيع على الأمة، وقد جُمِعَ المصحف بعد وفاة رسول الله ﷺ، «والذي ينسى... ممكن أن ينسى...» نعم، لكن ليس قبل البلاغ ولا بعد البلاغ إلا ما كان سبيله النسخ والرفع، كما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 106]، والجملة الثالثة، هي من ذلك، فإذا نسيَ ونُسِيت الآية ولم تُثبت في المصحف فهي ممَّا نُسِيَ نسخًا، فقد «كان ينسخ الآية بالآية بعدها، ويقرأ نبي الله ﷺ الآية أو أكثر من ذلك، ثم تنسى وترفع»⁽¹⁾.

ثمَّ إنَّ الأسلوب الخطابي انتَبَذَ بالمستشكل عن موضوعيَّة البحث، فأخذ يزيد تراكيب لم يُدَلَّل عليها، من مثل زيادته (الخطأ) في قوله:

«فالنبي لا ينسى أو يخطئ في عملية تبليغ وحفظ مادة الوحي لأن ذلك قوام النبوة ومفهوم العصمة».

وليس في الحديث ذكر الخطأ، إنَّما ذُكِر فيه عَرِضُ النسيان المؤقَّت، وما حصل من التذكُّر.

وفي الجملة فقوله: «فالنبي لا ينسى» مخالف لنص الآية التي استشهد بها، في ورود الاستثناء: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعلى: 7]، وفي ذلك يقول الشنقيطي:

«هذه الآية الكريمة تدلُّ على أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم يُنسى من القرآن ما شاء الله أن يُنساه، وقد جاءت آيات كثيرة تدلُّ على حفظ القراءان من الضياع... والجواب: أنَّ القرآن وإن كان محفوظاً من الضياع، فإنَّ بعضه ينسخُ بعضاً، وإنساه الله نبيُّه بعض القرآن في حُكم النسخ، فإذا أنساه آيةً فكأنَّه نَسَحَهَا»⁽²⁾.

(1) الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل أي القرآن)، ج2، ص474.
(2) الشنقيطي، محمد الأمين (ت1393هـ)، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط1، 1417هـ)، ص257.

سواء أكان الإنساء دائماً من قبيل النسخ، أو مؤقتاً فيتذكر أو يُذكر بعده.

وهذا الحديث ليس الوحيد الذي ورد فيه نسيان النبي ﷺ شيئاً من القرآن الكريم، فهناك حديث أشهر منه وإن كان خارج الصحيحين، وهو حديث عبد الرحمن بن أبيزى: «أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الفجر فترك آية، فلما صلى قال: «أفي القوم أبي بن كعب؟» قال أبي: يا رسول الله نُسِحت آية كذا وكذا، أو نُسيتُها؟ قال: «نُسيتُها»⁽¹⁾.

وخلاصة ما تقدّم:

أن رسول الله ﷺ لا سبيل إلى أن يُنسى شيئاً من القرآن المأمور بتبليغه قبل أن يتمكن من ذلك، فإذا ما بلغه وصار في محفوظ الناس في الصدور والصحائف، فلا يُنكر أن يُنسى شيئاً منه، ولا يدوم ذلك بل يستذكر أو يُذكر، كما جاز عليه السهو في الصلاة وقد نبّه عليه، فإذا أقرّ على النسيان ولم يُذكر به فهو من باب النسخ.

(1) الإمام أحمد، مسند أحمد بن حنبل، ج24، ص80، برقم: 15365. والبخاري، القراءة خلف الإمام، تحقيق: فضل الرحمن الثوري، (لاهور: المكتبة السلفية، ط1، 1400هـ)، ص48، برقم: 123.

الفصل الرابع:

استشكال أحاديث الأحكام والآداب
مما اتفق عليه البخاري ومسلم

المبحث الأول: استشكال أحاديث العبادات

مدخل:

يعرض هذا المبحث لأحاديث العبادات مما اتفق على إخراجها الشيخان البخاري ومسلم، ويعود إلى عرض وتحليل ونقد الاستشكالات التي أوردتها سامر إسلامبولي على أحاديث هذا الباب، من حديث «التسبيح للرجال والتصفيح للنساء»، من أن رسول الله ﷺ قد أنكر التصفيق في الصلاة فقال: «إنما التصفيق للنساء»، فخرج مخرج الذم، وأن يكون المتعين هو: التسبيح للرجال والنساء على حد سواء، وحديث صيام يوم عاشوراء، وما أشكل منه على من لم يمعن النظر في تاريخ فرض صيامه، إلى ما انتهى إليه من أخذه حكم الاستحباب دون الوجوب.

المطلب الأول: استشكال حديث: «التصفيح للنساء»

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل:

«التَّسْبِيحُ لِلرِّجَالِ وَالتَّصْفِيحُ لِلنِّسَاءِ»⁽¹⁾. خ 1203 / م 322 / 106.

«أصل هذا الحديث كما جاء في البخاري ومسلم أن رسول الله خرج في مرض وفاته على المسلمين أثناء الصلاة، وكان يؤمهم أبو بكر. فلما رآه المسلمون أخذوا يصفقون في الصلاة للفت انتباه أبو بكر حتى يرجع ويفسح المجال للنبي كي يؤمهم في الصلاة كعادته. فقال لهم رسول الله: إن التصفيح للنساء، يا أيها الناس إذا انتاب أحدكم في الصلاة شيء فليسبح - سبحان الله - فيبدو أن الرواة فيما بعد أثناء تناقلهم للحديث فهموا أن التصفيح للنساء إنما هو في الصلاة، والتسبيح للرجال فقط ففسروا الحديث حسب فهمهم فقالوا: التسبيح للرجال، والتصفيح للنساء.

والصواب أن الرسول أنكر فعل التصفيح في الصلاة من المسلمين وقال مستنكراً: إنما التصفيح للنساء: بمعنى: أنه من عادة النساء والجواري، أما إذا انتاب أحدكم شيء في الصلاة - والخطاب للذكور والإناث - فليسبح. وهذا شيء طبيعي لعدم وجود فرق بين صلاة الرجل وصلاة المرأة. كما أن التصفيح هو من اللهو والعبث وهذا الفعل يتنافى مع الصلاة التي يجب فيها الخشوع والتدبر فالقول: سبحان الله في الصلاة للتنبيه والتحذير وما شابه ذلك إنما هو من جنس الصلاة من حيث أنها ذكر وتسبيح، والقول سبحان الله هو ذكر

(1) البخاري، صحيح البخاري، أبواب العمل في الصلاة، باب التصفيح للنساء، ج2، ص63، برقم: 1203، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب تسبيح الرجل وتصفيح المرأة إذا نابهما شيء في الصلاة، ج1، ص318، برقم: 422. وليس (322) كما ذكره المستشكل. وههنا ذكر الرقم الفرعي بترقيم عبد الباقي، ولا منهج له مطرد في ذلك!

وتسبيح فلا يكون عملاً خارجاً عن أعمال الصلاة بل هو من أعمالها، بخلاف التصفيق فهو عمل ليس من أعمال الصلاة وهو من جنس اللهو والعبث، ومن عادة الجاهليين أثناء صلاتهم التصويت بشكل منكر وقبيح مع التصفيق قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ (٣٥) [الأنفال: 35]، والتصدية: هي التصفيق، والمكاء: هو الصوت العالي الشنيع.

فلذا يجب حذف التصفيق من الصلاة وعدم تدريسيه للنساء بأنه حكم شرعي خاص لهن وإزالة هذه العادة الذميمة الجاهلية وإرجاع التسبيح لله مكانه من حيث أنه ذكر وتسبيح ضمن ذكر وتسبيح^(١).

ثانياً: تحليل الاستشكال:

- 1 - أن التصفيق الوارد في الحديث نسبته إلى النساء مردّه إلى تنزيه الصلاة منه، كونه من عادة النساء والجواري وأنه من اللهو والعبث، وأنه إذا انتاب أحدكم شيء في الصلاة - والخطاب للذكور والإناث - فليسبح، وعلله بعدم وجود فرق بين صلاة الرجل وصلاة المرأة.
- 2 - أن التصفيق من عادة الجاهليين أثناء صلاتهم، وهو: التصدية.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

- 1 - يُلَمَح من هذا الحديث تثبيت المستشكل له وتصحيحه، وإنما كان نظره في توجيه دلالته، وهو يوجّه وجهه ظاهراً الحط من المرأة التي ما فتى يوهم رفعه من قدرها!

(١) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص-334، 335، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسین حديثاً من البخاري ومسلم، ص-54-55.

2 - أصل الاستشكال قديم وارد عن بعض أئمة المسلمين، لكن استشكالهم كان يظهر منه تعظيمهم للنصوص، وتأوُّلهم لها بحملها على ما يحتمل معناها من المحامِل، وليس كالنقد الفجَّ والأسلوب المتهكِّم الذي ينتهجه المستشكِّل.

وكان منع النساء من التسبيح لأنهنَّ مأمورات بخفض الصوت في الصلاة مطلقاً لما يخشى من الافتتان، ومنع الرجال من التصفيق لأنَّه من شأن النساء، وعن مالك وغيره في قوله: «التصفيق للنساء»، أي: هو من شأنهنَّ في غير الصلاة، وهو على جهة الذمِّ له، ولا ينبغي فعله في الصلاة لرجل ولا امرأة. وتُعقَّب برواية حماد بن زيد عن أبي حازم في الأحكام بصيغة الأمر: «فليُسَبِّح الرجال وليُصَفَّقِ النساء». فهذا نصٌّ يدفع ما تأوَّله أهل هذه المقالة، قال القرطبي: «القول بمشروعية التصفيق للنساء هو الصحيح خبراً ونظراً»⁽¹⁾.

قال الطحاوي:

«وهي آثار صحاح مقبولة المجيء، وأهل العلم جميعاً عليها، غير أنَّ مالكا سَوَّى في ذلك بين الرجال وبين النساء، فجعل الذي يستعملونه جميعاً في ذلك التسبيح لا التصفيق»⁽²⁾.

ثم ساق إسناده إلى ابن وهب: «وسئل مالك: أتصفق المرأة في الصلاة؟ قال: لا؛ قال النبي ﷺ: «مَنْ نَابَهُ شَيْءٌ فِي صَلَاتِهِ فَلْيُسَبِّحْ»»⁽³⁾.

وقد يُقَلَّ عن الإمام مالك رواية موافقة لقول الجمهور بالأخذ بظاهر هذا الحديث⁽⁴⁾.

(1) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج3، ص77.

(2) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ج5، ص109.

(3) الطحاوي، المصدر السابق ص10، برقم: 1757.

(4) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج3، ص193.

والحديث الوارد بصيغة الأمر بالتصفيح (التصفيق) للنساء الذي أشار إليه ابن حجر العسقلاني هو: حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه، قال: «كان قتال بين بني عمرو، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فصلّى الظهر، ثم أتاهم يُصلح بينهم، فلما حضرت صلاة العصر، فأذن بلالٌ وأقام، وأمر أبا بكر فتقدّم، وجاء النبي ﷺ - وأبو بكر في الصلاة -، فشقّ الناس حتّى قام خلف أبي بكر، فتقدّم في الصفّ الذي يليه، قال: وصفّح القوم، وكان أبو بكر إذا دخل في الصلاة لم يلتفت حتّى يفرغ، فلما رأى التصفيح لا يمسك عليه، التفت فرأى النبي ﷺ خلفه، فأومأ إليه النبي ﷺ بيده، أن امضه - وأومأ بيده هكذا -، ولبث أبو بكر هنيئاً يحمده الله على قول النبي ﷺ، ثم مشى القهقري، فلما رأى النبي ﷺ ذلك، تقدّم فصلّى النبي ﷺ بالناس، فلما قضى صلاته، قال: «يا أبا بكر! ما منعك إذ أومأت إليك أن لا تكون مَضِيَّتَ؟!» قال: لم يكن لابن أبي قحافة أن يؤمّ النبي ﷺ، وقال للقوم: «إذا رابكم أمرٌ، فليُسبِّح الرجال، وليُصفِّح النساء» ⁽¹⁾.

فهنا يُقال: قَطَعَتْ جهيزة قول كل خطيب.

وقد جاء في بعض ألفاظ حديث أبي هريرة زيادة (في الصلاة) ⁽²⁾.

وأما مذاهب أهل العلم في هذا الحكم، فقد «أجمع العلماء أن سنة الرجال إذا نابهم شيء في الصلاة: التسبيح، واختلفوا في حكم النساء، فذهبت طائفة إلى أن إذن المرأة في الصلاة: التصفيق، وإذن الرجل: التسبيح، على ظاهر الحديث، وروى عن النخعي، وهو قول الأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور. وقالت طائفة: التسبيح للرجال والنساء جميعاً، هذا قول مالك، وتأول أصحابه قوله ﷺ: «إنما التصفيق للنساء». أنه من شأنهن في غير الصلاة، فهو على وجه الذمّ لذلك فلا

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب الإمام يأتي قوماً فيصلح بينهم، ج9، ص74، برقم: 7190. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام، ج1، ص317، برقم: 421، مختصراً وليس فيه موضع الشاهد.

(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام، ج1، ص319، برقم: 422.

تفعله في الصلاة امرأة ولا رجل، وذكر ابن شعبان في كتابه: اختلف قول مالك في ذلك، فقال مرة: تُسَبِّحُ النساء ولا يصفقن، لأنَّ الحديث جاء «من نابَهُ شيءٌ في صلاته فليسبِّح»، وقال مرةً أخرى: التصفيح للنساء، والتسبيح للرجال، كما جاء في الحديث، قال: والأوَّلُ أحبُّ إلينا. واحتج أهل المقالة الأولى أنَّ التسبيح إنما كُرهَ للنساء لأنَّ صوت المرأة فتنة؛ ولهذا مُنِعَتْ من الأذان والإقامة والجهر بالقراءة في الصلاة، واحتجَّوا بما رواه حماد بن زيد عن أبي حازم، عن سهل بن سعد - في هذا الحديث - أنَّ النبي ﷺ قال: «من نابَهُ شيءٌ في صلاته فليسبِّح الرجال، ولتُصفِّح النساء». قالوا: وهذا نصٌّ لا تأويل لأحد معه⁽¹⁾.

وقال ابن رجب الحنبلي:

«ومذهب مالك وأصحابه: أنه يسبح الرجال والنساء، وحملوا قوله: «إنما التصفيق للنساء». على أن المراد: أنه من أفعال النساء، فلا يفعل في الصلاة بحال، وإنما يسبح فيها، وهذا إنما يتأتى في لفظ رواية مالك، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد، وأما رواية غيره: «التسبيح للرجال، والتصفيق للنساء في الصلاة». فلا يتأتى هذا التأويل فيها⁽²⁾.

ثمَّ إنَّه يقال: لعلَّ المستشكل سامر إسلامبولي رأى نفسه أبصر بالحديث وأعلم بما يتضمَّنه من أحكام فخالف فيه حكم إمام أهل الصنعة البخاري؛ فإنَّه أوردته في (أبواب العمل في الصلاة، باب التصفيق للنساء).

وخلاصة ما تقدَّم:

أنَّ التفريق بين الرجال والنساء في طريقة تنبيه الإمام في الصلاة قد نصَّ عليه هذا الحديث الصحيح الصريح، واستشكَّاله قديم، لكنه كان مقروناً بتعظيم السنَّة وتوقير الحديث، وتأويله على ما يحتمل لفظه من المعاني، لا بالتهكُّم بأحكامه، وفي جعل التصفيح للنساء دون التسبيح من الحكمة أنَّ صوت المرأة قد يفتنُّ المصلِّين عن صلاتهم، فاستُعِضَّ عنه بالتصفيح رعايةً لخشوعهم.

(1) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج3، ص193.

(2) ابن رجب الحنبلي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج9، ص309.

المطلب الثاني: استشكال حديث صيام يوم عاشوراء

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل:

«عَنْ عَائِشَةَ - رضي الله عنها - أَنَّ قُرَيْشًا كَانَتْ تَصُومُ يَوْمَ عَاشُورَاءَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، ثُمَّ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وآله - بِصِيَامِهِ حَتَّى فُرِضَ رَمَضَانُ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وآله -: «مَنْ شَاءَ فَلْيَصُمْهُ، وَمَنْ شَاءَ أَفْطَر»⁽¹⁾.
خ 1893 / م 1126.

«قدم النبي المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء. فقال: «مَا هَذَا؟» قَالُوا هَذَا يَوْمٌ صَالِحٌ، هَذَا يَوْمٌ نَجَّى اللَّهُ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ عَدُوِّهِمْ، فَصَامَهُ مُوسَى. قَالَ «فَأَنَا أَحَقُّ بِمُوسَى مِنْكُمْ». فَصَامَهُ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ⁽²⁾. خ 2004 / م 1130.

«من خلال المقارنة بين النصين نلاحظ أن النص الأول جعل صيام يوم عاشوراء معروفاً في الجاهلية، والرسول أمر بصيامه منذ كان في مكة واستمر ذلك إلى ما بعد الهجرة إلى المدينة، حتى فرض صوم رمضان، فخير رسول الله بين صومه وتركه، أما النص الآخر فقد جعل صوم عاشوراء من أعمال اليهود والرسول أخذه عنهم وذلك في المدينة، ولم يكن يصومه قبل ذلك. إذاً هناك احتمالان لا ثالث لهما وهما:

الأول: أن يكون النصان كذباً وافتراءً.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان، ج3، ص24، برقم: 1893، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب صوم يوم عاشوراء، ج2، ص792، برقم: 1125. وليس (1126) كما قال المستشكل، فإن ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب صيام يوم عاشوراء، ج3، ص44، برقم: 2004، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب صوم يوم عاشوراء، ج2، ص795، برقم: 1130.

الثاني: أن يكون أحد النصين كذباً وافتراءً والآخر صادقاً وصحيحاً⁽¹⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

استشكل أن يكون الحديث الأول قد جعل صيام يوم عاشوراء معروفاً في الجاهلية، وزعم أن رسول الله ﷺ قد أمر بصيامه منذ كان في مكة، واستمر ذلك إلى ما بعد الهجرة إلى المدينة حتى فرض صوم رمضان، فخير رسول الله بين صومه وتركه، وتعارضه - في رؤيته - مع الحديث الآخر الذي جعل صوم عاشوراء من أعمال اليهود وزعم المستشكل أن رسول الله ﷺ قد أخذه عنهم، وكان ذلك في المدينة، وزعم أن لم يكن يصومه قبل ذلك.

ثم انتهى بحثه إلى احتمالين اثنين:

الأول: أن يكون الحديثان موضوعان.

الثاني: أن يكون أحد الحديثين موضوعاً، والآخر صحيحاً.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

يظهر من تحليل الاستشكال ضعف فهم المستشكل لواقع سيورة صيام عاشوراء من استقرار تاريخ تشريعه، ابتداءً من عادة قريش في جاهلتها، إلى الهجرة وموافقة اليهود في تعظيم اليوم الذي نجى الله ﷻ فيه موسى ﷺ من فرعون، وكان ذلك في بداية مقدم رسول الله ﷺ المدينة المنورة وكان في أول الأمر يحب موافقتهم في مقابلة مخالفة كفار قريش، وذلك قبل فتح مكة ودخول أهلها الإسلام، وكان صوم عاشوراء إذ ذاك واجباً مفترضاً، فلما فرض رمضان تحول حكم صوم عاشوراء من الوجوب والافتراض إلى الندب والاستحباب، ثم في آخر الأمر كان رسول الله ﷺ ما يترك أمراً إلا وخالف فيه اليهود والنصارى -

(1) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 335، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمس من حديثي البخاري ومسلم، ص 55-56.

وقد شعروا بذلك-، فكان في العام الأخير من حياته ﷺ عَزَمَ على أن يخالف اليهود دون ترك ما كان عليه من إظهار الفرح بنجاة أخيه موسى ﷺ، فأراد إضافة يوم إلى عاشوراء، وهو التاسع.

فعلى ما تقدّم يمكن ترتيب مراحل تشريع صيام يوم عاشوراء إلى المراحل الآتية:

المرحلة الأولى: مرحلة الصيام في الجاهليّة، وكانت قريش تصوم عاشوراء في الجاهلية.

المرحلة الثانية: سنّ صيام عاشوراء في أوّل الإسلام، لأنّ رسول الله كان يصومه مع قومه، ولم يكن مفترَضًا.

المرحلة الثالثة: فرض صيام عاشوراء في أوّل الهجرة.

وقصّة ذلك في حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «قدم رسول الله ﷺ المدينة، فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء فسئلوا عن ذلك؟ فقالوا: هذا اليوم الذي أظهر الله فيه موسى، وبني إسرائيل على فرعون، فنحن نصومه تعظيمًا له، فقال النبي ﷺ: «نحن أولى بموسى منكم». فأمر بصومه»⁽¹⁾. فلذلك أمر بصومه ولم يكن من قبل واجبًا.

«وقد كان أوّل قدومه المدينة، ولا شك أنّ قدومه كان في ربيع الأوّل، فحينئذ كان الأمر بذلك في أوّل السنة الثانية، وفي السنة الثانية فرض شهر رمضان، فعلى هذا لم يقع الأمر بصيام عاشوراء إلّا في سنة واحدة، ثم فوّض الأمر في صومه إلى رأي المتطوع»⁽²⁾ - وهي المرحلة الرابعة -.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب إتيان اليهود النبي ﷺ حين قدم المدينة، ج5، ص70، برقم: 3943، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب صوم يوم عاشوراء، ج2، ص795، برقم: 1130.

(2) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج4، ص246.

المرحلة الرابعة: نسخُ فرضه وتحوُّله إلى الاستحباب بعد فرض صيام رمضان. وهو ما قصَّته أمُّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها في أوَّل حديثها، وقد ورد الحديث بسياق أبين في ترتيب المراحل:

«كانت قريش تصوم عاشوراء في الجاهلية، وكان رسول الله ﷺ يصومه، فلما هاجر إلى المدينة صامَهُ وأمرَ بصيامه، فلما فرض شهر رمضان قال: «من شاء صامَهُ ومن شاء تركه»⁽¹⁾. فهنا مراحل:

- 1 - كانت قريش في الجاهلية تصوم عاشوراء،
 - 2 - كان رسول الله ﷺ يصومه معهم فصار في الإسلام سنة.
 - 2 - فلما هاجر إلى المدينة استمرَّ على صيامه بل وأمر بصيامه - لما عَلِمَ شأن اليهود في صيامه -، فانتقل حكمه إلى الوجوب.
 - 3 - لما فُرِضَ صيام رمضان في السنة الثانية من الهجرة، نُسخَ الوجوب إلى الاستحباب من شاء صامَهُ⁽²⁾.
- المرحلة الخامسة: مخالفة اليهود في عدم إفراد يوم عاشوراء بالصوم في آخر حياة النبي ﷺ.
- وفيها حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «لئن بقيتُ إلى قابلٍ لأصومنَّ التاسع»⁽³⁾.

وبهذا النَّسق التاريخي لحكم صيام يوم عاشوراء يتضح - بحمد الله - أن لا حاجة إلى تكذيب أحد الحديثين، بل ينبغي الإيمان بهما معاً. والله وليُّ التوفيق.

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب صوم يوم عاشوراء، ج2، ص792، برقم: 1125.
(2) ابن الجوزي، إخبار أهل الرسوخ في الفقه والتحديث بمقدار المنسوخ من الحديث، تحقيق: محمود الجزائري (مكة المكرمة: مكتبة ابن حجر، ط1، 1408 هـ)، ص49.
(3) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب أي يوم يصام في عاشوراء، ج2، ص798، برقم: 1134.

وخلاصة ما تقدّم:

أنَّ استشكال أحاديث صوم يوم عاشوراء يزول بمعرفة مراحل تشريعه،
يمكن ترتيب مراحل تشريع صيام يوم عاشوراء إلى المراحل الآتية:

المرحلة الأولى: مرحلة الصيام في الجاهليّة، وكانت قریش تصوم عاشوراء
في الجاهلية.

المرحلة الثانية: سنُّ صيام عاشوراء في أوّل الإسلام، لأنَّ رسول الله كان
يصومه مع قومه، ولم يكن مفترَضًا.

المرحلة الثالثة: فرضُ صيام عاشوراء في أوّل الهجرة، لما عَلِمَ صيام اليهود له
فرحًا بنجاة موسى عليه السلام.

المرحلة الرابعة: نسخُ فرضه وتحوُّله إلى الاستحباب بعد فرض صيام رمضان.

المرحلة الخامسة: مخالفة اليهود في عدم أفراد يوم عاشوراء بالصوم في آخر
حياة النبي صلى الله عليه وآله.

المبحث الثاني: استشكال أحاديث البيوع والمعاملات وأحكام الأسرة

مدخل:

يتناول هذا المبحث أحاديث البيوع والمعاملات وأحكام الأسرة التي انتقدها سامر إسلامبولي مما اتفق على إخراجها الشيخان البخاري ومسلم، من حديث خيار المجلس، والإشكال فيه قديم، لكن الاختلاف في طرح الإشكالية من حيث توقيف السنة أو السعي إلى هدمها باستبشاع أحكام كان الأولى في حقها أن تُعدَّ من محاسن هذه الشريعة، والعمل على تنحيها من حياة المسلمين، وحديث استئذان البكر في النكاح، وقلب دلالة من كونه مُدافعاً عن حقوق المرأة في الاختيار، إلى كونه مُكرِّساً لأحوال الغصب وتجاهل الإرادة، واستشكال حديث سبب نزول قوله تعالى: ﴿فَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُّلْقَوُهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: 223]، وزعم تكرار الحكم وزيادته دون موجب.

المطلب الأول: استشكال حديث: «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار»

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل سامر إسلامبولي:

«عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - قَالَ: «الْمُتَبَايعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ»⁽¹⁾. خ 2111 / م 3935.

«فهذا الحديث ينص على أن عقد البيع بين الطرفين لا يتوثق ويأخذ مجراه إلا بعملية الافتراق بين البائع والشاري عن المكان الذي تم فيه العقد، فإذا بقيا في المكان ذاته سواء في مكتب أم فندق أم طائرة أم سفينة أم سجن أم مشفى أم منتزه ومهما طالت المدة فإن الطرفين يملكان حق النكوص بالعقد وإبطال مضمونه! فالسؤال المطروح كيف نستطيع أن نطبق هذا الحديث؟ وإذا طبقناه في الواقع ألا يصير الموضوع مهزلة وعبثاً بين الناس في عملية البيع والشراء، فلتتصور البائع والشاري ذهاباً إلى الشهر العقاري وتم تسجيل عقد البيع وهناك وهما واقفان هل يستطيع ويصح أن ينكص البائع أو الشاري بعملية البيع بعد التسجيل؟! وهل يرد عليه أحد بحجة أنه لم يفترقا بعد عن مكان البيع؟! فالملاحظ أن هذا الحديث باطل في الواقع ولا يمكن أن يصدر من مشكاة النبوة، والأقرب في وضعه أنه صدر من رجل تورط في عملية بيع أو شراء وأراد أن ينكص في عقده فاخترع هذا الحديث ليبرر نكوصه في عملية البيع ويعطيها مصداقية شرعية ويجبر الطرف الآخر على الرضا بذلك»⁽²⁾.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب البيعان بالخيار، ج3، ص64، برقم: 2111. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، ج3، ص1163، برقم: 1531، وقد عزاه المستشكل إلى صحيح مسلم برقم: 3935! ولا وجود لحديث بهذا الرقم فيه.

(2) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص311-312، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص23.

ثانيًا: تحليل الاستشكال:

1 - استشكل سامرُ إسلامبولي أن عقد البيع بين الطرفين لا يتوثق إلا بالتفرُّق بين البائع والمشتري عن المكان الذي جرى فيه العقد، وتساءل: عن إمكانية تطبيق الحديث؟ ومثَّل له بكون البائع والشاري ذهبا إلى الشهر العقاري وسجَّلا العقد هناك، فهل يستطيع ويصحُّ أن ينكص البائع أو المشتري عن البيعة بعد تمام إجراءات التسجيل؟!

2 - زعمه أن الأقرب في أمر هذا الحديث أنه صدر من عاقدٍ تورط في عملية بيع أو شراء وأراد أن ينقُض عُرَى العقد بعد توكيدها، فاخترع هذا الحديث ليبرِّر نُكوصه في عملية البيع ويعطيها مصداقية شرعية ويجبر الطرف الآخر على الرضا بذلك.

ثالثًا: نقد الاستشكال:

الاختلاف في صحَّة خيار المجلس قديم، وفي تحديد الاتفاق والافتراق، لم يقل به: الحنفية⁽¹⁾ والمالكية⁽²⁾، وقال به: الشافعية⁽³⁾ والحنابلة⁽⁴⁾.

لكن من لم يقل به من أهل السنة يوقِّر الحديث ويرعى حرمة، ويرى أنه ممَّا ترك العمل به، أو يرى أن له تأويلًا يخالف ظاهره، وكذلك يعلم وجهة نظر من أخذ به.

ولا إشكال في عدم تحديد مُدَّة الخيار وطول المجلس؛ فالمرجع في التفرُّق إلى عرف الناس وعاداتهم، فيما يعدونه تفرُّقًا؛ لأن الشارع علَّق عليه حكمًا، ولم يبيته،

(1) الكاساني، أبو بكر بن مسعود (ت587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (7ج)، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1406هـ)، ج5، ص228.

(2) القرافي، أحمد بن إدريس (ت684هـ)، الذخيرة (14ج)، تحقيق: محمد بو خبزة وآخرين، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م)، ج5، ص20.

(3) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج5، ص16.

(4) ابن قدامة المقدسي، المغني، (القاهرة: مكتبة القاهرة، د.ت)، ج3، ص483-484.

فدَلَّ ذلك على أَنَّهُ أَرَادَ ما يَعْرِفُهُ النَّاسُ، كَالْقَبْضِ، وَالْإِحْرَازِ⁽¹⁾ وَنَحْوَهُمَا.

وقد وردت تَمَثُّةٌ لِلْحَدِيثِ تَدُلُّ عَلَى إِمْكَانِ إِمْضَاءِ الْبَيْعِ وَإِلْغَاءِ خِيَارِ الْمَجْلِسِ إِذَا رَضِيَ الطَّرْفَانِ بِإِمْضَائِهِ وَإِسْقَاطِ الْخِيَارِ فِي حَدِيثِ ابْنِ عَمْرِو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

«الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، أَوْ يَقُولَ أَحَدُهُمَا لِمُصَاحِبِهِ: اخْتَرْ». وَرُبَّمَا قَالَ: «أَوْ يَكُونَ بَيْعَ خِيَارٍ»⁽²⁾.

وَفَسَّرَهُ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ فَقَالَ:

«كُلُّ مُتَبَايَعَيْنِ - فِي بَيْعِ عَيْنٍ حَاضِرَةٍ أَوْ سَلَمٍ إِلَى أَجَلٍ، أَوْ دَيْنٍ أَوْ صَرَفٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ - تَبَايَعَا وَتَرَاضِيَا وَلَمْ يَتَفَرَّقَا عَنْ مَقَامِهِمَا أَوْ مَجْلِسِهِمَا الَّذِي تَبَايَعَا فِيهِ، فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا - إِنْ شَاءَ - فَسْخُ الْبَيْعِ، كَانَ ذَلِكَ لَهُ، مَا دَامَا فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي عَقَدَا فِيهِ بَيْعَهُمَا، إِلَّا أَنْ يَقُولَ أَحَدُهُمَا لِمُصَاحِبِهِ: اخْتَرْ إِنْ شِئْتَ إِمْضَاءَ الْبَيْعِ أَوْ رَدَّهُ. فَإِنْ اخْتَارَ وَجْهًا مِنْ ذَلِكَ لَزِمَهُ، وَانْقَطَعَ عَنْهُ خِيَارُ الْمَجْلِسِ وَإِنْ لَمْ يَتَفَرَّقَا»⁽³⁾.

وَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ:

«كُلُّ مَنْ أَوْجَبَ الْخِيَارَ يَقُولُ إِذَا خَيَّرَهُ فِي الْمَجْلِسِ فَاخْتَارَ، فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ؛ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَوْ يَقُولَ أَحَدُهُمَا لِمُصَاحِبِهِ: اخْتَرْ»»⁽⁴⁾.

وَهُوَ مَا اصْطَلَحَ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ عَلَى تَسْمِيَّتِهِ بِ(التَّخَايُرِ)، وَعُرِّفَ: «بِأَنْ يَذْكَرَ مَا يَدُلُّ صَرِيحًا عَلَى أَنَّهَا قَدْ التَزَمَا عَقْدُ الْبَيْعِ كَأَنْ يَقُولَا: اخْتَرْنَا لِرُومِ الْعَقْدِ أَوْ أَمْضَيْنَاهُ أَوْ أَجْزَنَاهُ أَوْ أَبْطَلْنَا الْخِيَارَ أَوْ أَفْسَدْنَا الْخِيَارَ اخْتِيَارًا لَا كَرَهًا»⁽⁵⁾.

(1) ابن قدامة المقدسي، المغني، ج3، ص484.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب إذا لم يوقَّت في الخيار، ج3، ص64، برقم: 2109. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، ج3، ص1163، برقم: 1531.

(3) ابن عبد البر، الاستذكار، ج6، ص475-476.

(4) ابن عبد البر، المصدر السابق، ج6، ص475.

(5) الطيَّار، عبد الله بن محمد، خيار المجلس والعيب في الفقه الإسلامي، ص138.

وكذلك يقال: إن نظرة في كتب الفقه القديمة او المعاصرة كفيلاً برفعه أو دفعه، من خلال النظر في موجبات انتهاء الخيار، فالناظر يرى أن أسباب انتهاء الخيار منحصرة في «التفرق، والتخاير» (اختيار إمضاء العقد). وهناك سبب ثالث ينتهي به الخيار تبعاً لانتهاء العقد، أصلاً، وهو: فسخ العقد⁽¹⁾، ذلك أن الفسخ هو الذي شرع خيار المجلس لإتاحته، لكنه يأتي على العقد وما بني عليه. وكذلك يسقط الخيار بالتصرف في المبيع، وبالموت، على خلاف بين المذاهب القائلة بخيار المجلس⁽²⁾.

والنظر في تفاصيل أحكامها يفضي إلى معرفة ما يوجب انتهاء الخيار ولزوم العقد، وهو: التخاير، الذي يعني: اختيار لزوم العقد، فإن من «أسباب انتهاء خيار المجلس اختيار لزوم العقد، على أن يحصل ذلك من العاقدین كليهما، فيسقط به الخيار، وسبيله أن يقولوا: اخترنا لزوم العقد، أو أمضيناه، أو ألزمناه، أو أجزناه أو نحوه. واجتماع المتبايعين على اختيار اللزوم يسمى: التخاير، وله نظير الأثر الذي يحدث بالتفرق»⁽³⁾.

فنص الفقهاء على أن أثر خيار المجلس في منع لزوم العقد وتمايمه حاصل عند عدم اختيار إمضاء العقد، وتسجيل العقد موجب لاختيار إمضاء العقد، ولا معنى له غير ذلك.

وخلص ما تقدم:

الاختلاف في صحة خيار المجلس قديم، في تقدير الاتفاق والافتراق، والمرجع في ذلك إلى عرف الناس فيما يعدونه تفرقاً؛ لأن الشارع علّق عليه حكماً

(1) وهناك مسقط رابع عند الحنابلة وهو: موت أحد المتعاقدين، وقال به الحنابلة. مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية (45ج)، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، 1404هـ)، ج20، ص178.

(2) مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج20، ص173.

(3) مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج20، ص173-179.

ولم يبيِّنهُ، فدلَّ على أَنَّهُ قد وَكَّلَ النَّاسَ إِلَى ما تَعَارَفُوهُ في مألُوف عاداتهم، كالقبض والإحراز ونحو ذلك، فَأَمَّا إِذَا رَضِيَ الطَّرَفَانِ بِإِمضاء البيع وإسقاط الخيار، فلهما ذلك، والمجلس لا بُدَّ أَنْ ينتهيَ إلى حَدٍّ يلزم فيه البيع وينتهي فيه الخيار، ولولا ذلك لَبِيقِيَ العقدُ مُعَلَّقًا ولزم عنه نزاع في النماء والخراج، فحَسَمَ نَصُّ الشرع هذا النزاع بالتفرُّق، وهو من مقتضى الرحمة والحكمة.

المطلب الثاني: استشكال حديث:

«لَا تُنْكَحِ الْيَتِيمَ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلَا تُنْكَحِ الْبُكَرَ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ»

أَوَّلًا: عرض الاستشكال:

قال المستشكل سامر إسلامبولي:

«قال رسول الله: «لَا تُنْكَحِ الْيَتِيمَ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ وَلَا تُنْكَحِ الْبُكَرَ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ». قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ إِذْنُهَا قَالَ: «أَنْ تَسْكُتَ»⁽¹⁾. م 3538/ خ 5136.

«الإذن هو: الإعلام ومنه الأذان للصلاة، ويكون أيضاً بمعنى الرضا، وذلك بعد العلم بالشيء، قال تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ [التوبة: 43]، ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾⁽²⁾ [النبا: 38]، فعندما نقول: استأذن فلان الدخول بمعنى: قام بفعل الإعلام وينتظر الموافقة، وهذا ما نفعله في الحياة المعيشية إذا أراد أحد الدخول إلى الأماكن الخاصة فإننا لا نكتفي بالإعلام فقط بل لابد أن [نحصل] على الموافقة وإذا لم نحصل على الموافقة لا ندخل، ولا نعدّ إعلامنا بمثابة إذن لنا في الدخول، فالسكوت ليس علامة الموافقة بل لابد من الحصول على الموافقة بشكل صريح حتى نقول إنه أُذِنَ لنا في الدخول وإلا فلا. فمن هذا الوجه الحديث باطل غير متماسك منطقياً، لأن سؤال الصحابة كيف إذن؟ مستغرب لأن الإذن معروف وليس بحاجة للسؤال سواء أكان بمعنى الإعلام فقط وقطعاً ليس هو المقصود، أم بمعنى أخذ موافقتها على الزواج؟ فأيضاً هي حالة معلومة وتحصيل حاصل. ولا معنى ولا مبرر أن يسألوا: كيف إذن؟ أي كيف نأخذ موافقتها؟! فهذا سؤال غير مطروح

(1) البخاري صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب لا يُنْكَحُ الأبُّ وَغَيْرُهُ الْبُكَرَ وَالثِّيْبُ إِلَّا بِرِضَاهَا، ج 7، ص 17، برقم: 5136. ومسلم صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، ج 2، ص 1036، برقم: 1419. وقد قُدِّمَ مسلماً على البخاري في العزو! ولا أدري ما هذا الرقم الذي وضعه للدلالة على موضع الحديث عند الإمام مسلم!

وذلك لأنه من المعلوم بالضرورة بين الناس في الحياة الاجتماعية فعندما سألوا وتمت الإجابة عنه بأن الإذن هو السكوت ظهر بطلان النص لأن السؤال باطل في نفسه لما تقرر آنفاً، والجواب أبطل منه، لأن الإذن ليس هو السكوت وإنما الموافقة والرضا، مما يدل على أن الذي وَضَعَ الحديث يريد أن يزوج ابنته البكر غصباً عنها وقد قام بتهديدها إن رفضت فاضطرت أن تسكت خوفاً وهلعاً وبرر سكوتها وأعطاه مصداقية شرعية فعده إذناً ينص على الموافقة والرضا من خلال اختراع هذا الحديث⁽¹⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

- 1 - استشكل أن يقوم السكوت مقام الإذن والقبول.
- 2 - إنَّ سؤال الصحابة عن كَيْفِيَّةِ إِذْنِ الْبِكْرِ مُسْتَعْرَبٌ؛ لكون الإذن معروفاً وليس بحاجة إلى سؤال عن كَيْفِيَّتِهِ.
- 3 - الإذن ليس هو السكوت، وإنَّما هو الموافقة والرضا.
- 4 - جازف - على مألوف عاداته - دون دليل بتحليل نفسيَّة الراوي، واختراع قصَّة لم يخلقها الله.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

فَهَمَّ أَئِمَّةُ الْحَدِيثِ مِنْ هَذَا الْحَدِيثِ أَنَّ الْمَطْلُوبَ هُوَ: الرضا، فقد بَوَّبَ بِهِ الإمام البخاري بباب: (لَا يُنْكِحُ الْأَبُ وَغَيْرُهُ الْبِكْرَ وَالثِّبَّ إِلَّا بِرِضَاهَا)، لكنَّ الرضا أَمْرٌ قَلْبِيٌّ، يُسْتَدَلُّ عَلَيْهِ بِالتَّصْرِيحِ تَارَةً وَبِالْكُنْيَةِ تَارَةً، وبالتلويح الإشاري وقرائن الأحوال تَارَةً أُخْرَى، ومعلوم لدى البشر مدى حياء العذراء، بل إنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حين أرادوا وصف حيائه قالوا: «أَشَدُّ حَيَاءً مِنَ الْعِذْرَاءِ»

(1) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 316-317، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسین حديثاً من البخاري ومسلم، ص 29-30.

في خدرها»⁽¹⁾، وقد عَلِمَ الصحابةُ هذا الأمرَ، فظنُّوه مانعًا من تصريح العذراء بالقبول والرضا في أمرٍ شديد الخرج في عوائد الإنسان مثل الزواج، فطلبوا من رسول الله ﷺ أن يبيِّن لهم ويحدِّد لهم أمارَةً تكون علامةً كافيةً في حكم الشرع على رضا العذراء، فبيَّن لهم أنَّ سكوتها علامة على رضاها وقبولها، وهو أمرٌ مشاهد في مألوف عادة الناس في بلاد المسلمين، بخلاف الرفض فإنَّه يرد عندنا بالتصريح وبيان الغضب وإعلان الرَّدِّ من المرأة، وهذا أمرٌ مستفيضٌ شائعٌ لا تحسن الإفاضة في إقامة الدليل عليه⁽²⁾، وجاء مصداقه في التصريح بالمانع - وهو الحياء - من قِبَلِ عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «البِكرُ تُسْتَأْذَنُ». قلتُ: إنَّ البكرَ تَسْتَحْيِي؟ قال: «إِذْنُهَا صُمَاتُهَا»⁽³⁾.

وفي لفظٍ ممَّا رواه ذكوان مولى عائشة: «سمعت عائشة تقول: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجارية يُنكِحُها أهلُها، أ تُسْتَأْمَرُ أم لا؟ فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «نعم، تُسْتَأْمَرُ». فقالت عائشة: فقلتُ له: فَإِنَّمَا تَسْتَحْيِي! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فذلك إِذْنُهَا، إِذَا هِيَ سَكَتَتْ»⁽⁴⁾.

وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما مزيد تصريح بعذرها، قال: «قيل: يا رسول الله! إنَّ البكرَ تستحِّي أن تتكلَّم، قال: «إِذْنُهَا سُكُوتُهَا»⁽⁵⁾. وكذلك جاء

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب صفة النبي ﷺ، ج4، ص190، برقم: 3562. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب كثرة حياته ﷺ، ج4، ص1809، برقم: 2320.
(2) العوفي، عَوْضُ بن رجاء، الولاية في النكاح (2ج)، (المدينة النبوية: الجامعة الإسلامية، ط1، 1423)، ج1، ص329.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحَيْل، باب في النكاح، ج9، ص26، برقم: 6971.
(4) البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب لا يُنكِحُ الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها، ج7، ص17، برقم: 5137. وغيره، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، ج2، ص1037، برقم: 1420. وهذا لفظه.

(5) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب استئثار البكر والثيب، ج1، ص601، برقم: 1870. وأصله في صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، ج2، ص1037، برقم: 1421.

في حديث عدي بن عميرة الكندي رضي الله عنه ⁽¹⁾، عن رسول الله ﷺ، أَنَّهُ قَالَ: «شَاوِرُوا النِّسَاءَ فِي أَنْفُسِهِنَّ»، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ الْبِكْرَ تَسْتَحْيِي؟ قَالَ: «الْثِيْبُ تُعْرِبُ عَنْ نَفْسِهَا وَالْبِكْرُ رِضَاهَا صَمْتُهَا» ⁽²⁾.

والمعول عليه: اعتبارُ قرائن الأحوال ⁽³⁾، فإنه يقتزن بالسكوت أمارات وعلامات وقرائن تدلُّ على الرضا، ويقتزن بها لوائح من الخجل والحياء، ورُبَّما الابتسام، وهذا معلوم من طبائع الناس يغلبُ على الظنُّ ألا يُحتاج إلى أن التعريف به، وهو من قرائن الأحوال، وقرائن الأحوال لا يمكن حصر أجناسها «وتمييزها بالنعوت والأوصاف عن أغيارها، وهذا كما أن خجل الخجل ووجل الوجل وجبن الجبان وبسالة الباسل تعلم ضرورة عند ثبوت الأوصاف، فلو أردنا نعتها لم نقدر عليها» ⁽⁴⁾. وهي عاضدة للبيّنات الشرعيّة والقضائيّة، وقد تقوم قرائن الأحوال مقام البيّنات، كما في حادثة قميص نبيّ الله يوسف عليه السلام ⁽⁵⁾، واجتماع قرينة الحال من اصطباغ الخدين بحمرة الخجل، وارتسام الابتسام على الثغر، مع السكوت، موجبٌ للحكم بالرضا، فإنَّ «إفادة القرائن العلم بالرضا، كإفادة النطق له» ⁽⁶⁾.

(1) عدي بن عميرة بن فروة بن زرارة بن الأرقم بن النعمان بن عمرو بن وهب بن ربيعة بن معاوية الأكرمين الكندي.

صحابيٌّ معروف، يكنى أبا زرارة له أحاديث في «صحيح مسلم» وغيره، روى عنه أخوه العرس - وله صحبة -، وغير واحد، توفي بالجزيرة سنة أربعين.

ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج3، ص1060، وابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج4، ص393-394.

(2) عبد الله بن وهب (ت197هـ)، الموطأ، تحقيق: هشام إسماعيل الصيني، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط2، 1420هـ)، ص82، برقم: 234. وأحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ج29، ص260، برقم: 17722.

وابن ماجة، سنن ابن ماجة، كتاب النكاح، باب استئثار البكر والثيب، ج1، ص602، برقم: 1872.

(3) الكمال ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد (ت861هـ)، فتح القدير (10ج)، (بيروت: دار الفكر، د. ت)، ج3، ص264.

(4) الجويني، التلخيص في أصول الفقه (3ج)، تحقيق: عبد الله النبال، وبشير العمري، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، د. ت)، ج2، ص28.

(5) ابن قيم الجوزية، في الطرق الحكمية، تحقيق: بشير محمد عيون، (بيروت: مكتبة المؤيد، ط1، 1410هـ)، ص4.

(6) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص80.

وقرائن الأحوال «لا تنضبط انضباط المحدودات بحدودها، ولا سبيل إلى جحدّها إذا وقّعت، وهذا كالعلم بخجل الحجل ووجل الوجل ونشط الثمل وغضب الغضبان ونحوها، فإذا ثبتت هذه القرائن ترتّب عليها علوم بديهية لا يابأها إلا جاحد، ولو رام واجد العلوم ضبط القرائن وصفها بما تتميز به عن غيرها، لم يجد إلى ذلك سبيلاً، فكأنها تدقّ عن العبارات وتأبى على من يحاول ضبطها بها»⁽¹⁾.

وأما ما نسجّه خيال المستشكل من وصفه حال الراوي بأنّه كان «يريد أن يزوج ابنته البكر غصباً عنها وقد قام بتهديدها إن رَفَضَتْ، فاضطّرت أن تسكّت خوفاً وهلعاً! وبرّر سكوتها وأعطاه مصداقية شرعية فعده إذناً ينصّ على الموافقة والرضا من خلال اختراع هذا الحديث». فليت شعري ما الذي سيقوله في أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها وهي تروي الحديث مثله سواء بسواء؟! وقد رواه ابن عباس رضي الله عنهما، وعدي بن عميرة الكندي رحمهما الله أيضاً.

تذليل الاستشكالات:

وسامر إسلامبولي مولع بتذليل الاستشكالات بتعليل نفسي ذاتي غير موضوعي يمثل انطباعه عن الدافع وراء اختراع الحديث الذي ينتقده ويزعم أنّه مخترع موضوع، وهذه المرّة يزعم أنّ هذا السياق «مما يدلّ على أنّ الذي وُضِعَ الحديث يُريد أن يُزوِّج ابنته البكر غصباً عنها، وقد قام بتهديدها إن رفضت فاضطّرت أن تسكّت خوفاً وهلعاً وبرّر سكوتها وأعطاه مصداقية شرعية، فعده إذناً ينصّ على الموافقة والرضا من خلال اختراع هذا الحديث». فلو سلّمنا أنّ مخترع الحديث كان يريد تزويج ابنته البكر غصباً، فمن أين له معرفة أنّه (قام بتهديدها)؟!!

(1) الجويني، البرهان في أصول الفقه (2ج)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ)، ج1، ص219.

و خلاصة ما تقدّم:

أنّ الحديث ينصّ على أنّ إِذْنَ الْبِكْرِ هو: صُمَاتُهَا، وذلك على ما عُرِفَ من عوائد الأَبْكَارِ مِنَ الْحَيَاءِ مِنَ التَّصْرِيحِ بِالْمُوَافَقَةِ عَلَى الزَّوْجِ، وَلَا يَعْنِي ذَلِكَ تَرْكَ اعْتِبَارِ الْقِرَائِنِ وَالْمَارَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى الرِّضَا كاستبشارها وتهلّل وجهها، وبخلافه فَإِنَّهُنَّ أَجْرَأُ عَلَى الاسْتِعْلَانِ بِالرَّفْضِ، وهذا الحديث من الأحاديث التي جاءت لتحصيل حقوق النِّسَاءِ، فَقَدْ نَصَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى اسْتِئْذَانِهِنَّ، فِي مَا يَظْهَرُ أَنَّهُ مُحَوَّلٌ لِعَادَةِ جَاهِلِيَّةٍ فِي عَدَمِ اعْتِبَارِ رَأْيِهِنَّ فِي الزَّوْاجِ، فَاسْتَغْرَبَ النَّاسُ ذَلِكَ، وَعَلَّلُوهُ بِحَيَاءِ الْبِكْرِ، فَقَالَ: «إِذْنُهَا صُمَاتُهَا»، يَعْنِي مَعَ كَوْنِ جَوَابِهَا الصُّمَاتِ فَلَا بُدَّ مِنْ اسْتِئْذَانِهَا.

المطلب الثالث: استشكال حديث سبب نزول قوله تعالى:

﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: 223]

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل سامر إسلامبولي:

«حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: كانت اليهود تقول: إذا جامعها من ورائها، جاء الولد أحول. فنزلت: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: 223]»⁽¹⁾. خ 4254 / م.

«إنَّ حُكْمَ إتيان المرأة في قبلها بأي وضع كان هو أم⁽²⁾ معلوم بالضرورة للناس والشارع⁽³⁾ قد تضمن هذا المعنى عندما حصر عملية النكاح أن لا تكون إلا في القبل وذلك بقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّوِّبِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: 222]، فكل إنسان يفهم أن له الحرية بأن يختار الشكل والوضع الذي يريد بشرط أن يكون النكاح في القبل حصراً، ولا حاجة لنزول أية آية وراء الآية التي تضمنت هذا الحق؛ لأن ذلك يُعدُّ تكراراً وعبثاً، والقرآن منزّه عنه. مما يدل على أن الحديث باطل في متنه والآية المعنية بالنقاش لا علاقة لها بموضوع النكاح، وإنما هي تنصُّ على موضوع آخر، وهو ما سنعرفه من خلال تتمّة الآية نفسها: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُّكَلَّفُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: 223] نلاحظ في النص ثلاثة أفعال متلازمة مع بعضها وهي: [فأتوا،

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب نساؤكم حرث لكم، ج6، ص29، برقم: 4528، وليس بالرقم الذي ذكره! ومسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب جواز جماعه امرأته في قبلها من قدامها ومن ورائها، ج2، ص1058، برقم: 1435. ولم يذكر له رقماً.

(2) كذا!

(3) العبارة مشوشة مضطربة في المرجعين!

قدموا، اتقوا]. فكيف نأتي حرثنا ونقدم لأنفسنا ونتقي الله؟ فالملاحظ أن النكاح لا علاقة له بالنص أبداً، وإنما يتكلم النص عن إتيان الحرث وعد ذلك تقديماً للنفس وطلب من الإنسان أن يتقي الله ربه ويعلم أنه سوف يلاقه وسوف يجزي كل واحد كما قدم لنفسه. فمفتاح فهم النص هو كلمة [نساؤكم] ولما أن النكاح ليس هو المقصود في النص ولا علاقة للنص بموضوع الإناث مما يؤكد أن كلمة النساء هنا لم تأت بجمع كلمة [امراة] وإنما أتت بجمع كلمة [نسيء] التي تدل على التأخر والتقدم⁽¹⁾ أو أحدهما فقط. وفي النص أتت كلمة [نساؤكم] بمعنى المتأخرين منكم الذين لا يستطيعون ضرباً في الحياة الدنيا ابتداءً من آبائكم وأمهاتكم وزوجاتكم وأولادكم وأقاربكم ومعارفكم إلى باقي أفراد المجتمع فهم حرث لكم فأتوهم بالصلة والمساعدة على نوائب ومصاعب الحياة بالشكل الذي يريدون، فهؤلاء هم المكان الخصب للعمل الصالح وبالتالي هم مكان الحرث الذي تقدمونه لأنفسكم يوم القيامة وهذا العمل الذي يوف تجنونه من عملية إتيان الحرث، وأخيراً اتقوا الله واخشوه وآتوا⁽²⁾ حرثكم وصلوا نساءكم من المجتمع واعلموا أنكم ملاقوا الله وسوف يجازيكم على عملكم الصالح بأحسن الجزاء⁽³⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

1 - عدم الحاجة إلى نزول آية بعد آية ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: 222] الآية، فذلك يُعدُّ تكراراً وعبثاً والقرآن الكريم مُنزه عنه.

2 - إن دلالة الآية الكريمة - من خلال النظر في دلالة الأفعال التي اشتملت عليها: فأتوا، وقدّموا، واتّقوا - مشيرة إلى أن النكاح لا علاقة له بالنص، وإنما هو إثبات الحرث.

(1) هذا المعنى من كيسه، ولذلك لم يُقم عليه دليلاً، ولم يُسَق له شاهداً.

(2) كذا!

(3) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 320-321، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص 34-35.

3 - مفتاح النصّ - عنده - هو: كلمة (نساءكم)، وأنَّ (النساء) ليست جمعاً لكلمة (امراة)، بل هي جمعٌ لـ (نسيء)، التي تدلُّ على التأخُّر والتَّقدُّم أو أحدهما، وهي هنا بمعنى: المتأخِّرين منكم الذين لا يستطيعون ضرباً في الحياة الدنيا، وهو الأقارب والمعارف وأفراد المجتمع، فَهُمْ (حرثٌ) لكم، فأتوهم بالصِّلَة والمساعدة على نوائب الحياة.

فهنا أمور ثلاثة: الأوَّل: دعوى كون (نساء) جمعاً لكلمة (نسيء) وليس (امراة)، والثاني: دلالة (نسيء) على التَّقدُّم - مع دلالتها على التأخُّر -، والثالث: معنى النساء ههنا: المساكين من الأقارب والمعارف وأفراد المجتمع، وهم المشار إليهم بـ المتأخِّرين منكم الذين لا يستطيعون ضرباً في الحياة الدنيا.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

بدءاً ينبغي النظر في قضية التكرار في القرآن الكريم، وهل هو عبث ينزّه عنه القرآن الكريم، أم هو من محاسنه التي تجلُّ عن الحصر!

فالتكرار «أسلوب بلاغيٌّ معروف، والقرآن الكريم - كما هو معلوم - لم يفاجئ العرب بغريب، ولكنه أتاهاهم بجنس ما برعوا فيه، ومع ذلك تحدّاهم في أن يأتوا بمثله، ومن هنا فلا غرو أن نجد لهذا الأسلوب في القرآن الكريم مساحةً ليست قليلة، ولذا فهي ظاهرةٌ جديرة بالدراسة والبحث، خاصّة أن القرآن الكريم قد أجاد في توظيفها كما أجاد في عرضها، فهي لم تأت فيه عبثاً أو خبطَ عشواء، ولكن وراءها من الحِكم والأسرار ما يُدهش العقول ويأسر الألباب»⁽¹⁾.

ويقال في جواب شبهة من يقول: «إنَّ التكرار شيء معيب خلا عن الفائدة - وفي القرآن من التكرار ما شئت - ويعدُّون قصّة فرعون ونظائرها ونحو:

(1) عبد الشافي أحمد علي الشيخ، ظاهرة التكرار في القرآن الكريم، بحث مرقوم بالحاسوب، ص 4. وقد استفدتُ منه كثيراً.

﴿فَأَيُّ آيَةٍ رَبِّكُمْ تَكْذِبَانِ﴾ (١٣) [الرحمن: 13]، و: ﴿وَبَلِّغْ يَوْمَئِذٍ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (١٥) [المرسلات: 15]، وغير ذلك مما ينخرط في هذا السلك.

فيقال لهم: أما إعادة المعنى بصياغات مختلفة فما أجهلكم في عدّها تكراراً وعدّها من عيوب الكلام:

إذا محاسني اللاتي أدل بها كانت ذنوبي فقل لي كيف أعذر^(١)

أليس لو لم يكن في إعادة القصة فائدة سوى تبكيت الخصم لو قال عند التحدي لعجزه قد سبق إلي صوغها الممكن فلا مجال للكلام فيها ثانياً، لكفّت، وأما نحو: ﴿فَأَيُّ آيَةٍ رَبِّكُمْ تَكْذِبَانِ﴾ (١٣) [الرحمن: 13] و: ﴿وَبَلِّغْ يَوْمَئِذٍ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (١٥) [المرسلات: 15]، فمذهوب به مذهب رديف يعاد في القصيدة مع كل بيت، أو مذهب ترجيع القصيدة يعاد بعينه مع عدّة أبيات، أو ترجيع الأذكار، وعائب الرديف أو الترجيع إمّا دخيل في صناعة تفنن الكلام ما وقف بعد على لطائف أفانيه، وإما متعنّت ذو مكابرة^(٢).

ومما قيل في فوائد التكرار في القرآن الكريم:

التكرير أبلغ من التأكيد وهو من محاسن الفصاحة خلافاً لبعض من غلط، وفوائده:

منها: التقرير وقد قيل: الكلام إذا تكرر تقرر وقد نبه تعالى على السبب الذي لأجله كرر الأفاضل والإندار في القرآن.

ومنها: التأكيد

ومنها: زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقي الكلام بالقبول.

(١) البيت للبحري، الوليد بن عبيد (ت 284هـ)، ديوان البحري، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، القاهرة: دار المعارف، ط 3، د. ت.، ج 2، ص 954.

(٢) السكاكي، يوسف بن أبي بكر (ت 626هـ)، مفتاح العلوم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 2، 1407هـ)، ص 593-592.

ومنها إذا طال الكلام وخشي تناسي الأول أعيد ثانياً تطرية له وتجديداً لعهدده ...
ومنها التعظيم والتهويل .

قال الزمخشري فيما كُثِّر في القرآن:

«كُرِّر ليجددوا عند سماع كل نبأ منها اتعاضاً وتنبيهاً، وأنَّ كلاً من تلك الأنباء مستحقٌّ لاعتبار يختصُّ به، وأنَّ يتنبَّهوا كيلا يغلبهم السرور والغفلة» .

ومن ذلك تكرير الأمثال، وكذلك ضرب مثل المنافقين، وتكرير القصص ...

ومنها: أنَّه تعالى أنزل هذا القرآن وعجز القوم عن الإتيان بمثله بأيّ نظم جاءوا، ثمَّ أوضح الأمر في عجزهم بأنَّ كُرِّر ذكر القصة في مواضع إعلاماً بأنَّهم عاجزون عن الإتيان بمثله أي: بأيّ نظم جاءوا وبأيّ عبارة عبَّروا⁽¹⁾ .

ومن التكرار ما هو مستحسن مستجاد في الشعر كذلك، كما في قول الحارث بن عبَّاد:

يقول الحارث بن عبَّاد:

قرباً مربوط النعامه منى لِقَحَتْ حربٌ وائل عن حِيال⁽²⁾

وقد كُرِّر صدر البيت في قصيدته عشرات المرَّات، فاستحسنه النقاد منه ولم يستقبَّحوه أو يستنكروه .

والتكرار الذي عناه واسبغته المستشكل ههنا هو تكرار المعنى، وهو ما شرَّحه علماء البلاغة بما يغني عن الإفاضة فيه⁽³⁾ .

(1) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)، الإتيان في علوم القرآن (4ج)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، 1394هـ)، ج3، ص-224 230. باختصار .

(2) الحارث بن عبَّاد، ديوان الحارث بن عبَّاد، جمع: أنس عبد الهادي أبو هلال، ص-191 209، من البيت 45 فما بعد إلى البيت 88 .

(3) يحيى بن حمزة (ت 745هـ)، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (3ج)، (صيدا: المكتبة العصرية، ط 1، 1423هـ)، ج2، ص-100 97 .

وبالجملة فأنّه «ليس في القرآن مكرّر لا فائدة في تكريره، فإن رأيت شيئاً منه تكرر من حيث الظاهر فأنعم نظرك فيه، فانظر إلى سوابقه ولو احقه، لتتكشف لك الفائدة منه»⁽¹⁾.

ومناسبة مجيء قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لَأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوُهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: 223]، بعد قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَّينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: 222]، أن الآية الأولى كانت في إباحة قربان المرأة بعد أن تطهر من الحيض بعد اعتزالها فيه، وأن ذلك يكون في موضع الحرث وموطن الولد، لكن ليس في هذه الآية دفع لمزاعم يهود في كون الرجل إذا أتى امرأته في قبلها وموضع الحرث من جهة ذبرها، أن الولد يأتي أحول، فجاءت الآية الثانية في دحض هذا الزعم، وأن للرجل بعد طهارة امرأته إذا أراد إتيانها في الموضع المباح، أن له أن يأتيها أنى شاء: مقبلةً ومُدْبِرَةً - «إذا كان ذلك في صِمام واحد»⁽²⁾ - . فهذه فائدة إرداف الآية الأولى بالآية الثانية، وفي ذلك من البيان والهدى القرآني ما يتبين لأولي الألباب.

وأما دعواه أن كون (نساء) جمعاً لكلمة (نسيء) وليس (امرأة)، فقد تعرّض علي صالح علي مصطفى لهذا الاستشكال ونقّده في رسالته للدكتوراة، ويبيّن أن كلمة نساء قد وردت بتصاريدها المختلفة في القرآن الكريم عشرات المرات، وفي المواضع كلّها كانت دلالتها على (جمع امرأة)⁽³⁾، وأضاف الباحث إنَّ المستشكل

(1) ضياء الدين ابن الأثير، نصر الله بن محمد (ت 637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (4ج)، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، (القاهرة: دار نهضة مصر، د. ت)، ج3، ص8.

(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب جواز جماعه امرأته في قبلها من قدامها ومن ورائها، ج2، ص1059، رقم: 1435.

(3) علي صالح علي مصطفى، طعون المعاصرين في أحاديث «الصحيحين» الخاصّة بأسباب النزول والتفسير بدعوى مخالفة القرآن دراسة نقدية، إشراف: محمد عيد الصاحب، رسالة دكتوراة، (عمان: الجامعة الأردنية، 2010م)، ص50.

قد اعتمد على ما فهمه - أو ما نقله عن شحور - من المعنى اللغوي لكلمة (نساء)، ولم يأخذ بالمعنى الشرعي، والمعنى الشرعي (الحقيقة الشرعية) مقدّم على المعنى اللغوي (الحقيقة اللغوية) في فهم القرآن الكريم، علماً ألا تعارض بينهما، كما نراه في مفردات كثيرة من مثل: (الصوم)، فهو في اللغة: مطلق الإمساك⁽¹⁾، وفي الشرع: إمساك مخصوص⁽²⁾.

ودعواه دلالة (نسيء) على التقدّم - مع دلالتها على التأخر -، فهذا مما لم أره فيما نظرت فيه من معاجم اللغة، بل دلالتها فيها على التأخير حسب⁽³⁾.

ودعواه أن دلالة معنى النساء ههنا: المساكين من الأقارب والمعارف وأفراد المجتمع، وهم المشار إليهم بالتأخيرين منكم الذين لا يستطيعون ضرباً في الحياة الدنيا. فقد ردّ عليه علي صالح بأن علماء اللغة قد سَطَرُوا في مؤلفاتهم استعمال العرب للكلمة، فذكروا التأخير والبعد والزيادة، ولم يذكروا إطلاقها على (الضعفاء والمحتاجين)⁽⁴⁾. وفي ذلك أمّا النسيء في كتاب الله، فهو: التَّأْخِيرُ⁽⁵⁾ فكيف سيتلائم مع ما جاء في الآية نفسها: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوُهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: 223]، فيكون المعنى - على قوله -: تأخروا وقدموا! وهذا لعب!

وأجاب علي صالح عن زعمه كون (نساء) جمع (نسيء) وكونه غلطاً على اللغة، وإن جمعه هو: (أنساء) و(نُسوء)، وعزاه لـ «لسان العرب»، والذي فيه:

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج3، ص323، مادة (صوم).

(2) ابن مفلح، محمد بن مفلح الحنبلي (ت763هـ)، الفروع (11ج)، تحقيق: عبد الله التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ)، ج4، ص403.

(3) الفراهيدي، العين، ج7، ص306، مادة (نسا)، الأنباري، محمد بن القاسم (328هـ)، الزاهر في معاني كلمات الناس (2ج)، تحقيق: حاتم الضامن، (مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت، 1412هـ)، ج1، ص451. وغيرها. ولم أجده فيما رجعت إليه من كتب الأضداد ككتاب ابن الأنباري.

(4) علي صالح علي مصطفى، طعون المعاصرين في أحاديث «الصحيحين» الخاصة بأسباب النزول والتفسير بدعوى مخالفة القرآن دراسة نقدية، ص51.

(5) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج5، ص423.

«نساء: نسئت المرأة تنسأ نساءً: تأخر حيضها عن وقته، وبدأ حملها، فهي نساءٌ ونسيءٌ، والجمع أنساء ونسوء»⁽¹⁾. ولا أرى دلالة على ما ذهب إليه علي صالح، وأما المستشكل فأبعد عن إصابة معناه في اللغة من ذلك.

وكيف سيفعل المستشكل بالسياق الذي يعرفه هو، وهو الآية السابقة لهذا الآية - وقد ذكرها -: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: 222]؟! أيقول: إننا يجب أن نعتزل «المتأخرين منكم الذين لا يستطيعون ضرباً في الحياة الدنيا، وهو الأقارب والمعارف وأفراد المجتمع» في حال حيضهم - ذكورا وإناثا؟! ويمكن أن يُنْقَضَ عليه وعلى سلفه فهمهما للقرآن الكريم بأي القرآن الكريم نفسه، فماذا عساه يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: 43]، أيكون تفسيرها بأن ملامسة «المتأخرين منكم الذين لا يستطيعون ضرباً في الحياة الدنيا، وهو الأقارب والمعارف وأفراد المجتمع» تنقض الوضوء؟!⁽²⁾

وما قاله المستشكل في قضية ورود الأفعال: فأتوا، وقدموا، واتقوا، أئها صارفةٌ لمعنى الآية عن الدلالة على أحكام النكاح، فلم يقيم عليه دليلاً، سوى تساؤله: فكيف نأتي حُرثنا ونقدم لأنفسنا ونتقي الله؟

فأما الإتيان فهو للإباحة، ومفاده أنه يرد الحكم إلى ما كان عليه الأمر

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم (ت 711هـ)، لسان العرب (15 ج)، (بيروت: دار صادر، ط 3، 1414هـ)، ج 1، ص 166، مادة (نساء).

(2) شريف محمد جابر، كيف يحرف محمد شحور القرآن، مقال منشور على موقع مدونات الجزيرة:

<https://2u.pw/4aK2>

قبل النهي⁽¹⁾، وقوله تعالى: ﴿وَقَدِمُوا لِأَنْفُسِكُمْ﴾ [البقرة: 223]، أي: من فعل الطاعات، مع امتثال ما نهاكم عنه من ترك المحرمات؛ ولهذا قال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوُهُ﴾ [البقرة: 223]، أي: فيحاسبكم على أعمالكم جميعاً⁽²⁾. فالخطاب متسق أتم الاتساق، وآخر السياق متناسب مع أوله.

وأما خاتمة الاستشكال فليست من بنات أفكاره، بل هو ماتح من ركي أسن، ماؤه نفاة الحناء كماء بئر ذروان، وهو مقتبس من دجنة محمد شحرور، غير أن شهب الحق وبيئات الهدى ما تلبث أن تدع شبه الباطل يباباً خراباً، وتدحض وهقها وما كان سرايا، حتى إذا أتاه المستشكل ظمان صديان لم يجده شيئاً، والله الموعد.

يقول محمد شحرور:

«الخطأ المنهجي في فهم بعض الآيات التي ورد فيها لفظة النساء وهي الآية رقم 14 من سورة آل عمران ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَاقِ﴾ [آل عمران: 14]. والآية رقم 223 من سورة البقرة: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنِّي شِئْتُمْ وَقَدِمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوُهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: 223]. في هاتين الآيتين وردت لفظة النساء، فإذا كانت النساء هنا هي جمع امرأة وقعنا في طريق مسدود لا مخرج منه وهو في آية آل عمران ورد اسم إشارة بقوله: ﴿ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [آل عمران: 14]. ففي هذه الآية أصبحت المرأة متاعاً «ما يتفجع به من الأشياء» وقد عوملت فعلاً هكذا على مدى قرون على أنها شيء من الأشياء. وفي آية البقرة: ﴿فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنِّي شِئْتُمْ﴾ [البقرة: 223]، فناقضت الآية التي قبلها وهي الآية رقم 222 والتي

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص587.

(2) ابن كثير، المصدر السابق، ج1، ص599.

جاء فيها: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعِزِّلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (البقرة: 222). هذا الفهم الخاطئ للآيتين أدى لاعتبار المرأة شيئاً من الأشياء ومع شديد الأسف فإن الفقه الإسلامي الموروث يعتبرها كذلك وينسب ذلك إلى الله ورسوله ولكن يمكن أن نبرر لهم ذلك بعدم فهمهم لنظرية الحدود أولاً ، ولأنه في سياق التطور التاريخي كان الرجل هو المسيطر في المجتمع ، فتم تفصيل الإسلام متناسباً مع الرجال تماماً . فالمرأة فتنة الرجل وعليها أن تتحجب، ولم يقولوا إن الرجل فتنة المرأة فعليه أن يتحجب...»⁽¹⁾.

والحقائق ثلاثة أنواع: شرعية ولغوية وعرفية، «فإن الأسماء التي علق الله بها الأحكام في الكتاب والسنة: منها: ما يُعرف حُدُّه ومسماه بالشرع، فقد بينه الله ورسوله: كاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج؛ والإيمان والإسلام؛ والكفر والنفاق.

ومنه: ما يعرف حُدُّه باللغة، كالشمس والقمر؛ والسما والارض؛ والبر والبحر

ومنه: ما يرجع حُدُّه إلى عادة الناس وعرفهم فيتنوع بحسب عاداتهم؛ كاسم البيع والنكاح والقبض والدرهم والدينار؛ ونحو ذلك من الأسماء التي لم يحدّها الشارعُ بِحَدٍّ ولا لها حدٌّ واحد يشترك فيه جميع أهل اللغة بل يختلف قدره وصفته باختلاف عادات الناس»⁽²⁾. ثم شرع ابن تيمية في سياق سبيل بيانها:

«فما كان من النوع الأوّل فقد بيّنه الله ورسوله، وما كان من الثاني والثالث، فالصحابة والتابعون المخاطبون بالكتاب والسنة قد عرفوا المراد به؛ لمعرفتهم

(1) شحور، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، (دمشق: الأهالي للطباعة والنشر، د. ت)، ص 595.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 19، ص 235.

بمسماه المحدود في اللغة أو المطلق في عرف الناس وعاداتهم من غير حد شرعي ولا لغوي، وبهذا يحصل التفقه في الكتاب والسنة، والاسم إذا بين النبي ﷺ حد مسماه لم يلزم أن يكون قد نقله عن اللغة أو زاد فيه، بل المقصود أنه عرف مراده بتعريفه هو ﷺ كيفما كان الأمر؛ فإن هذا هو المقصود⁽¹⁾.

ثم مثل له فقال:

«وهذا كاسم الخمر؛ فإنه قد بين أن كل مسكر خمر، فعرف المراد بالقرآن، وسواء كانت العرب قبل ذلك تطلق لفظ الخمر على كل مسكر أو تخص به عصير العنب، لا يحتاج إلى ذلك؛ إذ المطلوب معرفة ما أراد الله ورسوله بهذا الاسم، وهذا قد عرف ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم وبأن الخمر في لغة المخاطبين بالقرآن كانت تتناول نبيذ التمر وغيره، ولم يكن عندهم بالمدينة خمر غيرها، وإذا كان الأمر كذلك، فما أطلقه الله من الأسماء وعلق به الأحكام من الأمر والنهي والتحليل والتحريم لم يكن لأحد أن يقيده إلا بدلالة من الله ورسوله⁽²⁾.

وخلاصة ما تقدم:

أن التكرار أسلوب بلاغي معروف في العربية وله فوائده، وقد كان يعد من محاسن القرآن الكريم، وأما مناسبة مجيء الآيتين إحداهما عقب الأخرى، أن الآية الأولى كانت في إباحة قربان المرأة بعد أن تطهر من الحيض بعد اعتزالها فيه، وأن ذلك يكون في موضع الحرث وموطن الولد، لكن ليس في هذه الآية دفع لمزاعم يهود في كون الرجل إذا أتى امرأته في قبلها وموضع الحرث من جهة دبرها، أن الولد يأتي أحول، فجاءت الآية الثانية في دحض هذا الزعم، وأن للرجل بعد طهارة امرأته إذا أراد إتيانها في الموضع المباح، أن له أن يأتيها أنى

(1) ابن تيمية، المصدر السابق، ج 19، ص 235-236.

(2) ابن تيمية، المصدر نفسه، ج 19، ص 236.

شاء: مقبلةً ومُدبرَةً- إذا كان ذلك في صمام واحد-. فهذه فائدة إرداف الآية الأولى بالآية الثانية.

ودعوى كون (نساء) جمع (نسيء) وليس (امراً) فلا يُعرف قائل بها من أهل اللغة متقدمهم ومُحدثهم، وجمع (نسيء) في اللغة على (أنساء ونُسوء)، وليس (نساء)، فضلاً عن كون تفسيره بالمساكين مما يتنافى مع نص الآية الكريمة وسياقها.

المبحث الثالث: استشكال أحاديث الآداب

مدخل:

كان فيما استشكله سامر إسلامبولي من الأحاديث التي أخرجها الشيخان: أحاديث الآداب، وما تعرّض له منها حديث «لولا حواءُ لم تُخُنْ أنثى زوجها»، وهو حديث تنابع على إيراده والتمثيل به منكرو السُّنة المُشرِّفة في مختلف الأعصار، وقد عدّ إسلامبولي هذا الحديث من قبَلِ التحامل العنصري على جنس النساء، وكذلك تحرّص كونه متلقًى عن بني إسرائيل، وهو من الأمور التي يسعى هذا المبحث إلى كشف النقاب عن حقيقتها، وكذلك جاء في هذا المبحث التعرُّض لاستشكال حديث «لا حسدَ إلا في اثنتين»، في إطلاق (الحسد) المذموم على (الغبط) المحمود، وقد جرى في هذا المبحث الإجابة عن النقد الموجه إلى هذين الحديثين بعد عرض مقالة المستشكل وتحليلها.

المطلب الأول: استشكال حديث «لولا حواء لم تكن أنثى زوجها الدَّهر»

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل سامر إسلامبولي:

«لَوْلَا حَوَاءٌ لَمْ تُكُنْ أَنْثَى زَوْجَهَا الدَّهْر»⁽¹⁾. م 3723.

«فهذا الحديث يثبت أن الخيانة في النساء هي شيء طبيعي وذلك موروث غريزي من خلال الأم الأولى- حواء-، والمفروض حسب الحديث أن لا تلام أية أنثى على فعل الخيانة لأن ذلك هو من طبعها الذي جبلت عليه!

والسؤال المطروح ما هي خيانة حواء؟ والجواب التقليدي أنها زينت لآدم وشجعته على الأكل من الشجرة التي نهى الله عن الأكل منها. فعلى افتراض صحة القصة أين فعل الخيانة في الموضوع؟ إذا تمَّ الأكل من الشجرة لكليهما وآدم عندما استجاب لها فذلك لهوى في نفسه وقد انقاد للفعل بإرادته دون إكراه أو إكراه فهو المسؤول الأول والأخير ولا علاقة لها بذلك أبداً وخاصة أن النتيجة كانت لهما معاً وهو الإخراج من الجنة وهذه القصة من اليهوديات ولنقرأ القصة كما رواها القرآن: قال تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَتَّكُمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (٣٥) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَعٌ إِلَىٰ حِينٍ (٣٦)﴾ [البقرة: 35-36]، ففي القرآن نرى أن الذي قام بفعل التزيين والزل لآدم وزوجه على حد سواء إنما هو الشيطان ولا علاقة لزوج آدم بذلك أبداً وهذا واضح وصريح في النص القرآني، فضلاً

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء صلوات الله عليهم، باب قول الله تعالى: (وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة)، ج4، ص132، برقم: 3330، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب لولا حواء لم تكن أنثى زوجها الدَّهر، ج2، ص1092، برقم: 1470. وقد عزاه إسلامبولي لمسلم وحده وهو عند البخاري أيضاً، وعزاه برقم 3723، ولا يوجد في صحيح مسلم حديث بهذا الرقم! فأخر حديث فيه برقم: 3033.

عن أن اسم حواء لم يأت في القرآن أبداً وإنما هو كما قلنا من اليهوديات التي صدرها كعب الأخبار واستقبلها مجموعة من الصحابة على رأسهم ابن عباس وعبد الله بن عمر وغيرهم، فلذا؛ لا يلتفت إلى أي حديث يتناول بدء الخلق لأنه قطعاً من اليهوديات والضابط لهذا والذي يجب أن يكون المعتمد هو القرآن، والقرآن وحسب ويفهم من خلال إسقاط النص على محل الخطاب من الواقع. وأخيراً؛ إن هذا الحديث المعني بالنقاش باطل وكذب وافتراء وتحامل واضح على جنس النساء ويبدو أن الذي وضع الحديث خائنه زوجته فانتقم من جنسها كله بترويج هذا الحديث بين الناس!«⁽¹⁾

ثانياً: تحليل الاستشكال:

- 1 - ساق الحديث وانتقده تحت عنوان (أصل الخيانة من حواء).
- 2 - زعم أن الحديث يُثبت أن الخيانة في النساء شيء طبيعي، والمفروض حسب الحديث ألا تلام آية أنثى على فعل الخيانة.
- 3 - تساءل عن جنس خيانة حواء، فإن كانت تزين الأكل من الشجرة فأين الخيانة؟ وآدم استجاب لهوى في نفسه.
- 4 - ذكر أن الجواب التقليدي عن استشكال هذا الحديث هو: تزين حواء المعصية لآدم عليه السلام.
- 5 - القصة من اليهوديات (الإسرائيليات)؛ لأن القرآن قد قص علينا أن الذي زين لآدم الأكل من الشجرة هو الشيطان، واسم حواء لم يأت في القرآن، بل هو اليهوديات التي صدرها كعب الأخبار واستقبلها الصحابة.
- 6 - لا يلتفت إلى أي حديث يتناول بدء الخلق؛ لأنه قطعاً من اليهوديات.

(1) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 310-311، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص 21-22.

7 - الحديث باطل وكذب وتحامل واضح على جنس النساء، ويبدو أن الذي وضع الحديث خاتته زوجته، فانتقم من جنسها كله بترويج هذا الحديث بين الناس.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

بدايةً الذي يظهر أن هذا الاستشكال قد اقتبسه المستشكل من محمد الغزالي، الذي يقول:

«ما خانت حواء آدم، ولا أغرته بالأكل من الشجرة، هذا من أكاذيب التوراة، والقرآن صريح وحاكم في أن آدم هو الذي عصى ربّه، ولكنكم دون مستوى القرآن الكريم، وتنقلون من المرويّات ما يقف عقبه أمام سير الدعوة الإسلامية»⁽¹⁾.

وقد قلت إنّه اقتبسه منه لأنّه ذكر هذا الشطر من الحديث، وفي شطره الثاني - الذي لم يذكره - مدعاةً للاستشكال عند أعداء السنّة، وهو قضية علاقة بني إسرائيل بفساد اللحم، فإنّ زكريّا أوزون قد ذكرهما معاً في كتابه⁽²⁾.

فأقول أوّلاً، الإخبار بدمّ شيء لعلّة ما لا يقتضي كذب الخبر ولا بطلانه، فالقرآن الكريم مليء بدمّ جنس الإنسان، مع كونه ورد فيه ما يقتضي تكريمه وتفضيله على كثير من الخلق، ولا تناقض في ذلك، بل لهذا حال، ولهذا حالٌ أخرى.

وأما التأويل الصواب للحديث فلا يمكن معرفته إلا بمعرفة معنى الخيانة المراد في الحديث، وهو ما جهّله المستشكل لجهله باللغة، وفي هذا السياق فإنّ معرفة معنى الحديث تعتمد على معرفة معنى (الخيانة) في أصل اللغة، ومعرفة معنى ضدها، وهو (النصيحة)، فأما معنى الخيانة في أصل اللغة فهو:

(1) الغزالي، السنّة النبويّة بين أهل الفقه وأهل الحديث، ص - 201 202.

(2) أوزون، جناية البخاري إنقاذ الدين من إمام المحدثين، ص 120.

«خون - خين: قال الليث: المخانة: حَوْنُ النُّصْحِ وَخَوْنُ الْوُدِّ.

وَالْحَوْنُ: عَلَى مَحَنٍ شَتَّى: تَقُولُ: خَانَنِي فُلَانٌ. . خِيَانَةً.

وفي الحديث: «المؤمنُ يُطْبَعُ عَلَى كُلِّ خُلُقٍ، إِلَّا الْخِيَانَةَ وَالْكَذِبَ»⁽¹⁾.
و: «المَخَانَةُ: مَصْدَرٌ مِنَ الْخِيَانَةِ»⁽²⁾.

وَتُقَرَّنُ الْمَخَانَةُ بِالْمَلَاذَةِ، وَفِي حَدِيثِ عَائِشَةَ، وَتَمَثَّلَتْ بِشَعْرِ لَيْبَدٍ:

يَتَحَدَّثُونَ مَخَانَةً وَمَلَاذَةً وَيُعَابُ قَائِلُهُمْ وَإِنْ لَمْ يَشْغَبِ

«الْمَلَاذَةُ: مَصْدَرٌ مَلَذَةٌ مَلَذًا وَمَلَاذَةً. وَالْمَلُودُ وَالْمَلَاذُ: الَّذِي لَا يَصْدُقُ فِي مَوَدَّتِهِ»⁽³⁾.

وأما معنى النصيحة فهو: «بذل المودة والاجتهاد في المشورة»⁽⁴⁾.

وفي هذا الصدد وبخصوص حل إشكال هذا الحديث وردت أقوال لأهل العلم:

قال ابن هبيرة:

«فإن خيانتها لزوجها: أنها لما رأت آدم قد عزم على الأكل من الشجرة تركت نُصَحَه في النهي له، لأنَّ ذلك كان ترك النصح له خيانة»⁽⁵⁾.

(1) الأزهرى، تهذيب اللغة، جـ7، ص237، مادة (خ ن وايء)).

(2) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، جـ2، ص89، مادة (خون).

(3) المصدر السابق، جـ4، ص356، مادة (ملذ).

(4) ابن دُرَيْد، محمد بن الحسن (ت321هـ)، جهمرة اللغة (ج3)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، (بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1987م)، جـ1، ص544، مادة (نصح).

(5) ابن هبيرة، يحيى بن محمد (ت560هـ)، الإفصاح عن معاني الصحاح (ج8)، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، (الرياض: دار الوطن، 1417هـ)، جـ7، ص230. وابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول (ج12)، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، (القاهرة: مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، ط1، 1392هـ)، جـ10، ص326.

ويقول ابن الجوزي:

«وأمّا خيانة حواء زوجها، فإنّها كانت في ترك النصيحة في أمر الشجرة لا في غير ذلك، ولما خانت حواء زوجها اطردت الحال في بناتها»⁽¹⁾.

فاحتمال أن يقصد بالخيانة ههنا (الخيانة الزوجية) احتمال مستبعد؛ ذلك أنه لم يكن هناك رجال غير آدم عليه السلام حتى تكون الخيانة بارتكاب الفواحش، فالمقصود بالخيانة: عدم النصيحة⁽²⁾ - كما تقدّم التدليل عليه -.

وقد قيل في معنى الخيانة قول آخر، وهو أن: فيه إشارة إلى ما وقع من حواء في تزوينها لآدم الأكل من الشجرة حتى وقع في ذلك، فمعنى خيانتها: أنّها قبلت ما زين لها إبليس حتى زينته لآدم، «وليس المراد بالخيانة هنا ارتكاب الفواحش - حاشا وكلا -، ولكن لما مالت إلى شهوة النفس من أكل الشجرة وحسنت ذلك لآدم، عدّ ذلك خيانة له»⁽³⁾. وليس هناك دليل صحيح على وقوع التزوين والتحسين للمعصية من حواء لآدم عليهما السلام.

وأمّا قضية ربط الحديث النبوي بالنص التوراتي، فقد أجاب عنها محمد زريوح، بأنّ الفرق بين النصّين أنّ التوراة تجعل الوسوسة متجهة إلى حواء عليها السلام وحدها، وبذلك تتحمّل تبعة المخالفة لأمر الله ﷻ دون آدم عليه السلام، وأنّ آدم إنّما ذاق الشجرة من جرّاء تزوينها، كما ورد ذلك في الإصحاح الثالث من سفر التكوين⁽⁴⁾.

وأمّا قضية انتقال الخيانة من حواء إلى بناتها فإنّها لمّا كانت هي أمّ بنات آدم أشبهنّها بالولادة ونزع العرق وأصل الطبع، فتجد في كثير من النساء

(1) ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث «الصحيحين»، ج3، ص504.

(2) قاله أحمد محمد شاكر: أحمد بن سليمان أيوب وآخرون، موسوعة محاسن الإسلام وردّ شبهات اللثام

(12ج)، إشراف: سليمان الدريع، (الجهراء: دار إيلاف الدولية، ط1، 1436هـ)، ج11، ص576.

(3) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج6، ص368.

(4) زريوح، المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث «الصحيحين»، ج3، ص1645.

ترك النصح لزوجها في شيء من أحوالها، وقريب من هذا حديث «جحد آدم فجحدت ذريته»⁽¹⁾، وفي معنى هذا الحديث الأخير قيل: «(فجحد) أي: أنكر آدم، (فجحدت ذريته): بناء على أن الولد من سرّ أبيه، (ونسي فنسيت ذريته): لأن الولد من طينة أبيه»⁽²⁾.

فعلى هذا البيان لمعنى الحديث في لغة من بُعث فيهم النبي العربي الأمين ﷺ، فلا إشكال فيه. والحمد لله رب العالمين.

وخلاصة ما تقدّم:

أن المقصود بالخيانة في الحديث: ترك النصيحة، وهذه هي دلالة الخيانة في أصل اللغة، وعلى ذلك جاء تفسير أهل العلم للخيانة في هذا الحديث، وفرق بين ما جاء في الحديث وما جاء في التوراة، ففيها تحميل حواء عليها السلام وحدها تبعاً الأمر، وأمّا قصّة انتقال ذلك منها إلى بناتها أنّهنّ أشبهنّها بالولادة ونزع العرق وأصل الطبع، كما أن آدم ﷺ نسي فنسيت ذريته؛ لأن الولد سرّ أبيه.

(1) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج6، ص368. بنحوه غير أنه اختار أن تكون خيانة حواء بأنّها مالت إلى شهوة النفس من أكل الشجرة وحسنت ذلك لآدم. وهو غير ما اختاره الباحث في أصل المسألة. والله أعلم.

(2) ملا علي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (9ج)، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1422هـ)، ج7، ص2956. وأميرة الصاعدي وأخريات، فتاة الضباب أحاديث المرأة ابن الخلل، ص26.

المطلب الثاني: استشكال حديث: «لا حسد إلا في اثنتين»

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل سامر إسلامبولي:

«قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَسُلِّطَ عَلَى هَلْكَيْهِ فِي الْحَقِّ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ، فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا»⁽¹⁾.
م 1930 / خ 73

«المعروف أن الحسد كله مذموم، وهو صفة قبيحة ولا يستخدم إلا في هذا المعنى - انظر القاموس المحيط: حسده: تمنى ان تتحول إليه نعمته وفضيلته، أو يسلبها-، فالحسد يتمنى أن ينتقل الخير والنعمة الموجودة بالمحسود إليه، وإذا لم تنتقل فلتسلب من صاحب النعمة على أقل احتمال. والقرآن استخدمها بهذا المعنى فقال جل شأنه: ﴿وَمَنْ شَرَّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [الفلق: 5]، ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النساء: 54]، وجملة [لا حسد إلا في اثنتين] إدانة حقيقية صريحة للحسد ونفي له، أما استثناء الحالتين منه فلم ينف عنهما فعل الحسد وإنما يبقى الحسد ملازماً لهما ولا مبرر إلى تأويل الحسد إلى معنى آخر لا علاقة له بالحسد نحو قولهم: تمنى الخير والنعمة الموجودة عند فلان مع الدعاء له بالبركة والاستمرار فهذا لا يسمى حسداً وإنما هو غبطة وتمني وشتان ما بين المعنيين!! فالحسد كله شر، والحاسد رجل قصد السوء بصاحب النعمة وقديماً قالوا: كل ذي صاحب نعمة محسود أي له أعداء يضمرون له شراً عاجلاً أو آجلاً ولا يوفرون فرصة للإيقاع به والإساءة له، لذلك أمرنا الله عز وجل أن نستعيذ به من شر حاسد إذا حسد. أي من حاسد إذا تحول ما نفسه إلى

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب الاغتباط في العلم والحكمة، ج1، ص25، برقم: 73. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه، ج1، ص558، برقم: 815. ومن ضعف المستشكل في الصنعة الحديثية عز الحديث إلى مسلم قبل البخاري!

سلوك في الواقع يتربص به صاحب النعمة. فلذا لا يصح هذا الحديث المذكور وهو باطل في متنه»⁽¹⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

موطن الاستشكال في هذا الحديث عند سامر إسلامبولي هو: استعمال لفظة (الحسد) في معنى محمود، وهي عنده لا تكون إلا في معنى مذموم، وادعاء البون الشاسع بين معنى (الحسد) ومعنى (الغبطة).

ثالثاً: نقد الاستشكال:

مرجع طلب الراجح حال الاختلاف في المعاني إلى مصادر اللغة، وإن كان تبويب المحدثين على هذا الباب بترجمة (الاغتيال في العلم والحكمة) كافياً في الدلالة على كون المراد بالحسد في الحديث هو: الغبطة المحمودة لا الحسد المذموم، غير أن كتب اللغة ومعاجمها هي الفيصل في النزاع، وفي الدلالة على تعاوُر (تناوُب) اللفظين على أداء المعنى نفسه، ثم اختصاص كل واحد منهما بمعنى زائد، وفيها:

جاء في «جوهرة اللغة»:

«(غبط): غبطت الرجل أغبطه غبطاً: إذا حسدته على الشيء. قال الرازي:

فالناس بين شامت وغُبط»⁽²⁾

وفي «تهذيب اللغة»:

«الغبط: أن يتمنى أن يكون له مثلها من غير أن تزوى عنه، قلت: فالغبطُ

(1) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص-315

316، وهو في النشرة المستقلة لكتاب قراءة نقدية لخمس حديثاً من البخاري ومسلم، ص-28 29.

(2) ابن دريد، جوهرة اللغة، ج1، ص357، مادة (غبط).

ضرب من الحسد، وهو أخفُّ منه⁽¹⁾.

ونقل عن ابن الأعرابي في قوله: «أبضرُّ الغبط، فقال: نعم كما يبضرُّ الخبط، قال: الغبط: الحسد»⁽²⁾.

وفي «مَجْمَلُ اللُّغَةِ»:

«الغبط كالحسد»⁽³⁾.

وفي «مقاييس اللغة»:

«الغين والباء والطاء، أصل صحيح له ثلاثة وجوه: أحدها: دوام الشيء ولزومه، والآخر: الجسُّ، والآخر: نوعٌ من الحسد⁽⁴⁾... والثالث: الغبط، وهو حسد يقال إنَّه غير مدموم؛ لأنَّه يتمنى ولا يريد زوال النعمة من غيره، والحسد بخلاف هذا».

هكذا عبَّر عنه ابن فارس بقوله: (يقال)، وقد قدَّم بكون الغبط نوعاً من الحسد جزماً، وذلك لتناوب المفردات في الدلالة على ما كان في بابها المشترك الأعم، مثل دلالة الفقير والمسكين في كلِّ واحدةٍ من المفردتين على معنى الأخرى حال الانفراد، واستقلال كلِّ واحدةٍ منهما بمعنى خاصٍّ زائد على المعنى العامِّ المشترك حال اقترانها في سياق واحد.

ونحوه في «المحكم والمحيط الأعظم»:

(1) الأزهرى، تهذيب اللغة، ج4، ص164، مادة (غبط).

(2) الأزهرى، تهذيب اللغة، ج8، ص84.

(3) ابن فارس، مجمل اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1406هـ)، ص691، مادة (غبط).

(4) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج4، ص410-411، مادة (الغين والباء والطاء). باختصار.

«عَبَطَ الرجل: يَغْبِطُهُ غَبْطًا وَغِبْطَةً: حَسَدَهُ. وَقِيلَ: الحَسَدُ، أَنْ تَتَمَنَّى نِعْمَتَهُ عَلَى أَنْ تَتَحَوَّلَ عَنْهُ»⁽¹⁾.

ويذكر فيه حديث ينسب للنبي ﷺ، «أَنَّهُ سُئِلَ: هَلْ يَضُرُّ الْغَبْطُ؟ قَالَ: لَا، إِلَّا كَمَا يَضُرُّ الْعِضَاءَ الْخَبْطُ». يقول أهل اللغة في تفسيره: «الغَبْطُ: حَسَدٌ خَاصٌّ. يُقَالُ: غَبَطْتُ الرَّجُلَ أَغْبِطُهُ غَبْطًا، إِذَا اشْتَهَيْتَ أَنْ يَكُونَ لَكَ مِثْلُ مَا لَهُ، وَأَنْ يَدُومَ عَلَيْهِ مَا هُوَ فِيهِ».

وحسدته أحسده حسداً، إذا اشتهيت أن يكون لك ما له، وأن يزول عنه ما هو فيه. فأراد ﷺ أَنَّ الْغَبْطَ لَا يَضُرُّ ضَرَرَ الْحَسَدِ، وَأَنَّ مَا يَلْحَقُ الْغَابِطَ مِنَ الضَّرَرِ الرَّاجِعِ إِلَى نُقْصَانِ الثَّوَابِ دُونَ الْإِحْبَاطِ بِقَدَرِ مَا يَلْحَقُ الْعِضَاءَ مِنْ خَبْطِ وَرَقِهَا الَّذِي هُوَ دُونَ قَطْعِهَا وَاسْتِئْصَالِهَا، وَلَآئِهٖ يَعُودُ بَعْدَ الْخَبْطِ، وَهُوَ وَإِنْ كَانَ فِيهِ طَرَفٌ مِنَ الْحَسَدِ، فَهُوَ دَوْنُهُ فِي الْإِثْمِ»⁽²⁾.

والمعنيان - أعني الحسد والغبط - يتعاوران، فيقوم هذا مقام هذا، والحسد أعم من الغبط:

«أَمَّا مَا يَذْكُرُهُ بَعْضُ اللَّغَوِيِّينَ مِنَ الْفَرْقِ بَيْنَ الْحَسَدِ وَالْغَبْطِ»⁽³⁾⁽⁴⁾، فَأَمْرٌ غَيْرُ مُسْتَنَكِرٍ؛ فَإِنَّ بَيْنَهُمَا فَرْقًا مَا، لَكِنْ ذَلِكَ لَا يَمْنَعُ اشْتِرَاكَهُمَا فِي أَصْلِ الْمَعْنَى، كَمَا يَذْكُرُونَ الْفُرُوقَ بَيْنَ مَعَانٍ تَقَارِبَتْ حَتَّى أَشْكَلَ الْقُرْبُ بَيْنَهَا، نَحْوُ: الْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ، وَالْفِطْنَةِ وَالذِّكَاةِ، وَالْإِرَادَةِ وَالْمَشِيئَةِ، وَالْغَضَبِ وَالسَّخَطِ، وَالْخَطَأَ وَالْغَلَطَ، وَالْكَمَالَ وَالتَّامَّ، وَالْحُسْنَ وَالْجَمَالَ، وَالْفَصْلَ وَالْفَرْقَ، وَالسَّبَبَ وَالْآلَةَ، وَالْعَامَ وَالسَّنَةَ، وَالزَّمَانَ وَالْمُدَّةَ، وَمَا شَاكَلَ ذَلِكَ»⁽⁴⁾.

(1) ابن سيّدة، علي بن إسماعيل (ت458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم (11ج): تحقيق: عبد الحميد هندراوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ)، ج5، ص455، مادة (العين والطاء والباء). وابن منظور، لسان العرب، ج7، ص359، مادة (غبط).

(2) ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج3، ص-339 340، مادة (غبط).

(3) أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله (ت395هـ)، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، (القاهرة: دار العلم والثقافة، د.ت)، ص128.

(4) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص21.

وختلاصة ما تقدم:

أنَّ الحسدَ يُطلقُ على معنيين، الأكثرَ منهما: المذموم، وهو تمنِّي زوال النعمة، ويُطلق على ما يُعرَف بالغبطة، وهو ضرب من الحسد خاصٌّ، وهو أخفُّ منه، وهو غير مذموم؛ لأنَّه يتمنَّى الخير ولا يريد زوال النعمة عن غيره، وقد يطلق الحسد على الغبط لأنَّه أعمُّ منه.

المبحث الرابع: استشكال أحاديث المغازي والإمارة والخلافة والقتال والقتل

مدخل:

تعرض أسامير إسلامبول للطعن في ثبوت عدة أحاديث مما يتعلق بمسائل القتل والقتال والإمارة والخلافة، مما رواه الشيخان في صحيحيهما، وهي: حديث غزوة بني المصطلق واستشكال ما ورد في الحديث من لفظة «وهم غارون»، التي تعلق بها المستشكل للطعن في متن الحديث، دون النظر إلى تاريخ علاقة المسلمين ببني المصطلق، وهو ما تتبع سيرورته هذا المبحث، وتعرض كذلك لحديث رزية الخميس، وحمله ما لا يحتمل، وتناول حديث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله»، ولم يتنبه للدلالة اللغوية اللفظية (أقاتل) و(الناس)، وبيان المراد بها من حيث البناء وكذلك دلالة العموم والخصوص، وتطرق لاستشكال حديث النهي عن قتل حيّات البيوت، ولم يذكر تفصيل العلماء لما تناولته دلالة الحديث منها، وهذه الأحاديث التي قد عقد هذا المبحث للجواب عن الاستشكالات الواردة عليها.

المطلب الأول: استشكال أحاديث المغازي: حديث غزوة بني المصطلق

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل سامر إسلامبولي:

«قَدْ أَغَارَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وآله- عَلَى بَنِي الْمُصْطَلِقِ وَهُمْ غَارُونَ وَأَنْعَامُهُمْ تُسْقَى عَلَى السَّمَاءِ فَقَتَلَ مُقَاتِلَتَهُمْ وَسَبَى سَبْيَهُمْ وَأَصَابَ يَوْمَئِذٍ - قَالَ يَحْيَى أَحْسِبُهُ قَالَ -: جُوبِرِيَّةَ»⁽¹⁾. م 4616/ خ 2541.

«هذا الحديث يثبت أن الرسول قد أغار على قوم غدرًا وهم آمنون بأرضهم يمارسون عملهم من زراعة وسقاية للمواشي فقتل الرجال الذين يستطيعون القتال، وسبى النساء، وصادر الأملاك.

السؤال المطروح: هل عمل النبي الأعظم هو الدعوة إلى الله وهداية الناس ومحاربة الظلم والاستبداد، أم عمله هو قاطع طريق وهمه الأموال والنساء؟! لا شك أن النبي الأعظم هو رجل دعوة وعلم وحرية فلقد بعثه الله وأرسله رحمة للناس ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(١٧) [الأنبياء: 107]، فالغدر يتنافى مع تعاليم القرآن ويتنافى مع الهدف والغاية من الرسالة الأهلية⁽²⁾ ويتنافى مع أخلاق النبوة، مما يؤكد بطلان هذا الحديث متناً⁽³⁾.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب العتق، باب مَنْ مَلَكَ مِنَ الْعَرَبِ رَقِيقًا، ج3، ص148، برقم: 2541، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب جواز الإغارة على الكفار الذين بلغتهم دعوة الإسلام، ج3، ص1356، برقم: 1730. واللفظ له، لكنه ترك آخره: أو قال: البتة - ابنة الحارث، وحدثني هذا الحديث عبد الله بن عمر، وكان في ذلك الجيش. وقد قدم مسلماً في العزوة! (2) كذا!

(3) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص319، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص-32 33.

ثانيًا: تحليل الاستشكال:

1 - عقد للحديث وكلامه عليه عنوانًا مستفهمًا منافيًا للموضوعية: (النبِيُّ الغادر).

2 - أنَّ هذا الحديث يثبت أن الرسول ﷺ قد أغار على قوم غدراً وهم آمنون بأرضهم.

3 - طرح سؤالاً استنكارياً: هل عملُ النبي الأعظم هو الدعوة إلى الله وهداية الناس ومحاربة الظلم والاستبداد، أم عمله هو قاطع طريق وهمه الأموال والنساء؟!

ثالثًا: نقد الاستشكال:

المستشكل ليس منفردًا بالطعن في هذا الحديث، فهو مسبوق بنقد محمد الغزالي وغيره⁽¹⁾، ولا بُدَّ قبل الشروع بنقد الاستشكال المثار على هذا الحديث من معرفة أمور مما ثبت في السيرة النبوية الشريفة، وهي: تاريخ موقعة أحد، ومعرفة مكانها، ومعرفة من اشترك في قتال المسلمين فيها، وتاريخ غزوة بني المصطلق، ومكانها.

فأما تاريخُ معركة أحد، فهو: السنة الثالثة من الهجرة، في النصف من شوال منها⁽²⁾، وأما مكانها: فهو في أحضان جبل أحد في المدينة المنورة معقل المسلمين، والذين غزوا المسلمين هم قريش⁽³⁾ ومن تحالف معهم من الأحابيش⁽⁴⁾،

(1) الغزالي، السيرة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، ص-127 128. وكردى، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، ص-233 235.

(2) ابن كثير، السيرة النبوية (مع البداية والنهاية)، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، (بيروت: دار المعرفة، 1395هـ)، ج3، ص120.

(3) ابن إسحاق، محمد بن إسحاق (ت151هـ)، سيرة ابن إسحاق (السير والمغازي)، تحقيق: سهيل زكار، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1398هـ)، ص321.

(4) ابن حزم الأندلسي، جوامع السيرة (ضمن جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى)، ص156. إبراهيم بن إبراهيم قريبي، مرويات غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع، (المدينة النبوية: الجامعة الإسلامية، د. ت)، ص67.

والأحابيش: بنو الحارث بن عبد مناة بن كنانة، والهون ابن خزيمة بن مدركة، وبنو المصطلق من خزاعة، تحالفوا جميعاً، فسمّوا الأحابيش؛ لأنهم تحالفوا بوادٍ يقال له الأحبش بأسفل مكة⁽¹⁾، وتاريخ غزوة بني المصطلق كان في شهر شعبان سنة خمس أو ست من الهجرة⁽²⁾، يعني بعد معركة أُحُد، والمصطلق اسم لبطن من قبيلة خزاعة⁽³⁾، و(المريسيع) اسمٌ لماءٍ لهم وقعت عنده المعركة⁽⁴⁾.

وهي معركة من معارك رسول الله ﷺ التي تتجلى فيها رحمته؛ فما قُتِلَ فيها غير عشرة من بني المصطلق، ورجل واحد من المسلمين⁽⁵⁾، لا كما زعم المستشكل أن رسول الله ﷺ «قتل الرجال الذين يستطيعون القتال»!

وأما ما ذكره المُستشكل من أمر السبي واسترقاق الأسرى، فهذه كانت سنة الحرب يومها، وقد جاء بذلك نص القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَ النَّبِيِّاتِ أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ﴾ [الأحزاب: 50] الآية، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَنْخَضُوا فَسَدُّوا أَلْوَتَاكُ فَإِمَّا مَأْبُودٌ وَإِمَّا فَدَاءٌ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: 4] الآية، وغيرها، بيد أن رسول الله ﷺ والمسلمون كانوا أرحم من أعدائهم، فعلى حين قتل المشركون خبيب بن عديّ ؓ حين غدر به وأُتي به إليهم⁽⁶⁾، أمّا المسلمون، فإنهم لمّا سمعوا بزواج رسول الله ﷺ من أم المؤمنين جويرية بنت الحارث سيد بني المصطلق، وخرج الخبر إلى الناس أن رسول الله ﷺ قد تزوّجها، قالوا: «أصهارُ

(1) ابن هشام، عبد الملك بن هشام (ت213هـ)، سيرة ابن هشام (ج2)، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، (القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1375هـ) ج1، ص373.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة بني المصطلق، ج5، ص115، وابن هشام، سيرة ابن هشام، ج2، ص289.

(3) البيهقي، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة (ج7)، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ)، ج4، ص47.

(4) ابن هشام، سيرة ابن هشام، ج2، ص290. والمريسيع: هو اسم ماء في ناحية قديد إلى الساحل. الحموي، معجم البلدان، ج5، ص118.

(5) البيهقي، دلائل النبوة، ج4، ص48.

(6) القصّة عند البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب هل يستأثر الرجل؟ ج4، ص67، برقم: 3045.

رسول الله يُستَرَقُّون! فاعتقوا ما كان في أيديهم من سبي بني المُصطلق، فبلغ عتقهم مئة أهل بيت بتزويجه إياها»⁽¹⁾.

ثم إنه لما كانت الحرب بين رسول الله وبني المصطلق مُعلنة، وهم بدأوه العدوان وغزوا المدينة مع حلفائهم قريش، فبعد ذلك إذا نال المسلمون منهم على حين غرة فإنها يكون ذلك من مقتضيات الحرب، و«الحرب خدعة»، كما قال رسول الله ﷺ⁽²⁾، ومن مقتضى الحروب «انتهاز الفرصة، والتماس الغرة»، وإذكاء العيون، وإفشاء الطلائع، واجتناب المضايق، والتحفظ في البيات...⁽³⁾، ونحو ذلك مما يعلمه أهل الاختصاص، وبقي الأحابيش في حلفهم مع قريش ضد رسول الله ﷺ حتى اجتمعوا مع قريش على صدّ رسول الله ﷺ عن البيت الحرام في عُمره الحديبية⁽⁴⁾.

ثم إنه قد جاء في حُكم النذارة قبل الإغارة أقوال لأهل العلم، لحَصّها النووي أثرًا عن المازري والقاضي عياض، فقال:

«وفي هذا الحديث جوازُ الإغارة على الكفار الذين بلغتهم الدعوة من غير إنذار بالإغارة، وفي هذه المسألة ثلاثة مذاهب....:

أحدها: يجبُ الإنذار مطلقًا. قال مالك وغيره وهذا ضعيف.

والثاني: لا يجبُ مطلقًا. وهذا أضعف منه أو باطل.

(1) الطبري، محمد بن جرير (ت310هـ)، تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، (11ج)، (بيروت: دار التراث، ط2، 1387هـ)، ج11، ص609، وهو من قبل في ج2، ص610. والحديث عند أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج43، ص384-385، برقم: 26365 بنحوه. ولفظ الطبري آيين في المُراد.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الحرب خدعة، ج4، ص64، برقم: 3030. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب الخداع في الحرب، ج3، ص136، برقم: 1739.

(3) ابن عبد ربّه، أحمد بن محمد (ت328هـ)، العقد الفريد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1404هـ)، ج1، ص85.

(4) أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ج31، ص243، برقم: 18928. وابن كثير، السيرة النبوية (ضمن البداية والنهاية)، ج3، ص329.

والثالث: يجب إن لم تبلغهم الدَّعوة، ولا يجب إن بلغتهم، لكن يُستحب، وهذا هو الصحيح»⁽¹⁾.

وقيل في سبب الغزوة أمرٌ آخر فيما رواه ابن إسحاق:

«أنَّه قد بلغ رسول الله ﷺ أنَّ بني المصطلق يجمعون له، وقائدهم الحارث بن أبي ضرار أبو جويرية بنت الحارث، زوج رسول الله ﷺ، فلمَّا سمع رسول الله ﷺ بهم خرج إليهم، حتى لقيهم على ماء لهم يقال له المريسيع، من ناحية قُديد إلى الساحل، فتزاحف الناس واقتتلوا، فهزم الله بني المصطلق»⁽²⁾.

فهذا يشير إلى كون غزوة بني المصطلق لصدِّ هجوم وشيك على المسلمين، فمباغتتهم قبل أن يُصبح المسلمون في مقام الدفاع يعدُّ من الحنكة وحُسن التدبير، وليس من بابه غدر الآمنين⁽³⁾.

وهذا لا يتنافى مع ما جاء في الحديث بأنَّهم كانوا غارَّين⁽⁴⁾ وقت هجوم المسلمين عليهم؛ فإنَّهم قد يكونون غارَّين وقتها لظنِّهم أنَّ المسلمين لم يعلموا بجمعهم بعد، والحرب خدعة - كما تقدَّم من قبل -.

وخلاصة ما تقدَّم:

أنَّ بني المصطلق كانوا في حال حربٍ مُعلنةٍ مع رسول الله ﷺ، وأنَّهم غزوا المسلمين فيمن غزاهم يوم أحد، فقد كانوا من الأحابيش حلفاء قريش، ثمَّ إذا نال منهم رسول الله ﷺ على حين غرة فإنَّ ذلك لا يُعدُّ غدرًا، بل هو غفلةٌ

(1) النووي، شرح صحيح مسلم، ج2، ص36. وكلام المازري، محمد بن علي (ت536هـ)، المُعَلِّم بفوائد مسلم (3ج)، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، (تونس: المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات (بيت الحكمة)، ط1، 1991م)، ج3، ص5. ونقل القاضي عياض عنه في إكمال المُعَلِّم بفوائد مسلم، ج6، ص29.

(2) ابن هشام، سيرة ابن هشام، ج2، ص290.

(3) بلهي، طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفتها للقرآن الكريم، ص480.

(4) الغرة: الغفلة.

ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج3، ص355. مادة (غرر).

منهم، والحرب خدعة، ثُمَّ إِنَّ الْأَحَابِيشَ بَقُوا فِي حِلْفِهِمْ مَعَ قُرَيْشٍ بَعْدَ ذَلِكَ حَتَّى صَدَّوْا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ عِمْرَةِ الْحُدَيْبِيَّةِ، وَقِيلَ فِي سَبَبِ الْغَزْوَةِ غَيْرَ ذَلِكَ، أَنَّهُ قَدْ بَلَغَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنَّ بَنِي الْمُصْطَلِقِ يَجْمَعُونَ لَهُ، فَبَاغَتْهُمْ بِحَرْبٍ اسْتِبَاقِيَّةٍ.

المطلب الثاني: استشكال أحاديث الإمارة والخلافة: حديث رزية الخميس

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل:

«قال رسول الله وهو على فراش الموت: «أتوني بكتف أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً». فتنازعوا ولا ينبغي عند نبي تنازع فقالوا: ما له أهجر؟»⁽¹⁾
خ 2997/ م

«الملاحظ من الحديث أن رسول الله قد أمر الصحابة بجلب الكتف ليكتب لهم كتاباً لن يضلوا بعده أبداً فلم يفعلوا وقال بعضهم معللاً رفضه للأمر النبوي بأن النبي في حالة الهجر. ولنا على هذا النص تساؤلات إشكالية:

1 - لماذا لم يكرر النبي طلبه ويصر عليه إذا كان الأمر على هذه الدرجة من الخطورة إذ في تركه الوقوع في الضلال!

2 - لو كان الأمر من الدين والوحي الإلهي - وعلى فرض صحة الحديث - ما كان ينبغي للنبي أن لا يكتب ذلك الكتاب، لأن ذلك خيانة للوحي وعدم تبليغ الرسالة والأوامر الإلهية. مما يدل على أن الأمر المطلوب كتابته ليس من الوحي وإنما هو من أمور السياسة والحكم، ذلك كله على فرض صحة الرواية.

3 - كون الكتاب لم يكتب فيلزم حسب الحديث أن الصحابة قد ضلوا بعده.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجزية، باب إخراج اليهود من جزيرة العرب، ج4، ص99، برقم: 3168، وليس كما ذكره المستشكل (2997)؛ ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه، ج3، ص-1257 1258، برقم: 1637. ولم يذكر رقم الحديث عند مسلم!

4 - كيف يصف الصحابة النبي الأعظم بالهجر التي تعني الهذيان؟ أليس ذلك منافياً لمقام النبوة والعصمة؟ فالنبي لا يصاب بأي مرض في عقله مهما صغر ذلك المرض لأنه معصوم عن ذلك ضرورة لحفظ الوحي إن ذلك كله وغيره يؤكد بطلان متن الحديث وإن الذي وضعه يقصد به مقصداً سياسياً⁽¹⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

- 1 - سب عدم تكرار النبي ﷺ طلبه بإحضار ما يكتب عليه.
- 2 - لو كان الأمر من الدين لكان عدم كتابته خيانة، مما يدل على أن الأمر المطلوب كتابته ليس من الوحي وإنما هو من أمور السياسة والحكم.
- 3 - زعم التلازم بين عدم كتابة الكتاب وضلال الصحابة رضي الله عنهم.
- 4 - كيف يصف الصحابة النبي الأعظم بالهجر التي تعني الهذيان؟ أليس ذلك منافياً لمقام النبوة والعصمة؟
- 5 - ما يزال المستشكل مولعاً بالتخرض والتخيّل لأسباب وضع الحديث ودوافعه دون إقامة دليل على ذلك، بقوله: إن الذي وضعه يقصد به مقصداً سياسياً.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

ينبغي أولاً معرفة متى بُدئ رسول الله ﷺ بمرض موته، ثم بداية شكايته الوجع والوعك لعائشة رضي الله عنها، ثم توقيت هذا الحديث، وبعد ذلك مدة بقاءه ﷺ حياً بعده.

(1) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 321-322، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص 36.

وَرَدَ عَنْ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «رَجَعَ إِلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ مِنْ جِنَازَةٍ مِنَ الْبَقِيعِ، فَوَجَدَنِي وَأَنَا أَجْدُ صُدَاعًا وَأَنَا أَقُولُ: وَارَأْسَاهُ! قَالَ: «بَلْ أَنَا يَا عَائِشَةُ وَارَأْسَاهُ»، قَالَ: «وَمَا ضَرَّكَ لَوْ مِتَّ قَبْلِي، فغَسَلْتُكَ وَكَفَّنْتُكَ وَصَلَّيْتُ عَلَيْكَ وَدَفَنْتُكَ؟»، فَقُلْتُ: لَكَأَنِّي بَكَ وَاللَّهِ لَوْ فَعَلْتُ ذَلِكَ لَرَجَعْتَ إِلَى بَيْتِي فَأَعْرَسْتَ فِيهِ بِبَعْضِ نِسَائِكَ. قَالَتْ: فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ بَدَأَ فِي وَجَعِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ»⁽¹⁾.

وهذا اليوم يُعَيَّنُهُ أَصْحَابُ السَّيْرَةِ بِكَوْنِهِ فِي آخِرِ شَهْرِ صَفَرٍ⁽²⁾، وَبِتَحْدِيدِ أَكْثَرِ: أَنَّهُ لاثْنَتَيْنِ وَعِشْرِينَ لَيْلَةً مِنْ صَفَرٍ⁽³⁾، وَقَدْ اشْتَكَى ثَلَاثَةَ عَشَرَ يَوْمًا⁽⁴⁾، وَلِلْحَدِيثِ تَتَمَّةٌ:

قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «وَارَأْسَاهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ذَاكَ لَوْ كَانَ وَأَنَا حَيٌّ فَأَسْتَغْفِرُ لَكَ وَأَدْعُو لَكَ». فَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: وَارَأْسَاهُ، وَاللَّهِ إِنِّي لِأَظُنُّكَ تَحِبُّ مَوْتِي، وَلَوْ كَانَ ذَاكَ، لَظَلَلْتَ آخِرَ يَوْمِكَ مَعْرَسًا بِبَعْضِ أَزْوَاجِكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بَلْ أَنَا وَارَأْسَاهُ، لَقَدْ هَمَمْتُ - أَوْ أَرَدْتُ - أَنْ أُرْسَلَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ وَابْنِهِ وَأَعْهَدُ؛ أَنْ يَقُولَ الْقَائِلُونَ - أَوْ يَتَمَنَّى الْمُتَمَنِّونَ -، ثُمَّ قُلْتُ: يَا أَبَى اللَّهِ وَيَدْفَعُ الْمُؤْمِنُونَ، أَوْ: يَدْفَعُ اللَّهُ وَيَأْبَى الْمُؤْمِنُونَ»⁽⁵⁾.

(1) الدارمي، مسند الدارمي (سنن الدارمي)، المقدمة، باب في وفاة النبي ﷺ، ج1، ص-217 218، برقم: 81.

(2) الخركوشي، عبد الملك بن محمد (ت406هـ)، شرف المصطفى (ج6)، تحقيق: نبيل بن هاشم الغمري، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1423هـ)، ج3، ص110. والبيهقي، دلائل النبوة، ج7، ص201.

(3) البيهقي، دلائل النبوة، ج7، ص234.

(4) البيهقي، المصدر السابق، ج7، ص235. وقد ذُكِرَ اختلاف في تحديد مُدَّة مرضه ﷺ، فقليل: 14 وقيل: 13، وقيل: 12 يومًا.

أبو الخطاب بن دحية، مَنْ أُلْقِمَ الْحَجَرُ إِذْ كَذَبَ وَفَجَرَ وَأَسْقَطَ عَدَالَةَ مَنْ قَالَ مِنَ الصَّحَابَةِ مَا لَهُ أَهْجَرُ، ص107.

(5) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المرضى، باب قول المريض إِنِّي وَجَعٌ، ج7، ص119، برقم: 5666، وكتاب الأحكام، باب الاستخلاف، ج9، ص80، برقم: 7217.

ففي هذا اليوم وفي وقت بدء الوجع والمرض برسول الله ﷺ قال: «لقد هممت - أو أردت - أن أرسل إلى أبي بكر وابنه وأعهده».

وسبب ذلك، خشية: «أن يقول القائلون - أو يتمنى المتمنون -». بأن يكون لأحد أمر الخلافة دون أبي بكر ﷺ.

ثم استدرك رسول الله ﷺ بما عَلمَ من حال المؤمنين وبما أطلعَ عليه الوحي، وما عَلمَ من سابقة أبي بكر ﷺ، فقال: «يأبى الله ويدفع المؤمنين، أو يدفع الله ويأبى المؤمنين». وهو ما حصل فعلاً، فحين أمرهم رسول الله ﷺ أن يصلي بهم: «مروا أبا بكر فليصل بالناس»⁽¹⁾. لم يختلفوا عليه، فالذي همَّ به رسول الله ﷺ قد أضرب عنه لما عَلمه واستيقنه من عدم اختلاف المسلمين على أبي بكر ﷺ بعده.

وحديث «مروا أبا بكر فليصل بالناس». قال فيه أبو الخطاب بن دحية: «هو حديث مُجمَع على صحته»⁽²⁾.

ثم بعد ذلك جاء يوم الخميس، وفيه حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أنه قال: «يومُ الخميس وما يوم الخميس، ثم بكى حتى بل دمعُه الحصى، قلت يا أبا عباس: ما يوم الخميس؟ قال: اشتد برسول الله ﷺ وجعه، فقال: «أئتوني بكتف أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً»، فتنزعوا - ولا ينبغي عند نبي تنازع -، فقالوا: ما له؟ أهجر⁽³⁾؟ استفهموه. (فذهبوا يردُّون عليه) فقال: «ذروني، فالذي أنا فيه خير مما تدعونني إليه»، فأمرهم بثلاث، قال: «أخرجوا المشركين

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب حدّ المريض أن يشهد الجماعة، ج1، ص133، برقم: 664. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض أو سفر وغيرهما، ج1، ص313، برقم: 418.

(2) أبو الخطاب بن دحية، عمر بن الحسن (ت633هـ)، من ألقيم الحجر إذ كذب وفجر وأسقط عدالة من قال من الصحابة ما له أهجر، تحقيق: عبد العزيز فارح، (طنجة: دار الحديث الكتانية، د.ت)، ص106.

(3) هَجَرَ يَهْجُرُ هَجْرًا - بِالْفَتْح -: إِذَا خَلَطَ فِي كَلَامِهِ، وَإِذَا هَدَى. ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج5، ص245، مادة (هجر).

من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم». والثالثة خير، إما أن سكّت عنها، وإما أن قالها فنسيْتُها، قال سفيان: هذا من قول سليمان⁽¹⁾.

وفي هذا الموقف قال عمر بن الخطاب إشفاقاً على رسول الله ﷺ: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ غَلَبَهُ الْوَجَعُ، وَعِنْدَنَا كِتَابُ اللَّهِ حُسْبُنَا». فاختلفوا وكثُر اللَّغَطُ، فقال رسول الله ﷺ: «قوموا عني؛ ولا ينبغي عندي التنازع». فخرج ابن عباس يقول: «الرَّزِيَّةُ كُلُّ الرَّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبَيْنَ كِتَابِهِ»⁽²⁾.

وفي تصوير النزاع ورد هذا اللفظ: «وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب، فقال النبي ﷺ: «هَلُمَّ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّونَ بَعْدَهُ». فقال عمر: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ غَلَبَ عَلَيْهِ الْوَجَعُ، وَعِنْدَكُمْ الْقُرْآنُ حُسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ، فَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْبَيْتِ، فَاخْتَصَمُوا فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: قَرَّبُوا يَكْتُبْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كِتَابًا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ مَا قَالَ عُمَرُ، فَلَمَّا أَكْثَرُوا اللَّغُوَ وَالْاِخْتِلَافَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قوموا»⁽³⁾.

فهنا كأنَّ عمر رضي الله عنه في قوله: «غلبه الوجع» قَصَدَ أَنَّهُ فِي هَذِهِ الْحَالِ «يَشْقُ عَلَيْهِ إِمْلَاءُ الْكِتَابِ أَوْ مِبَاشَرَةُ الْكِتَابَةِ، وَكَأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَهِمَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ يَقْتَضِي التَّطْوِيلَ، قَالَ الْقُرْطُبِيُّ وَغَيْرُهُ: (اِتَّوْنِي) أَمْرٌ، وَكَانَ حَقُّ الْمَأْمُورِ أَنْ يَبَادِرَ لِلْإِثْمَالِ، لَكِنْ ظَهَرَ لِعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَعَ طَائِفَةٍ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى الْوَجُوبِ وَأَنَّهُ مِنْ بَابِ الْإِرْشَادِ إِلَى الْأَصْلَحِ، فَكَرِهُوا أَنْ يَكْلَفُوهُ مِنْ ذَلِكَ مَا يَشْقُ عَلَيْهِ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ، مَعَ

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب هل يستشفع إلى أهل الذمّة؟ ومعاملتهم، ج4، ص69-70، برقم: 3053. وكتاب الجزية، باب إخراج اليهود من جزيرة العرب، ج4، ص99، 3168. وكتاب المغازي، باب مرض النبي ﷺ ووفاته، ج6، ص9، برقم: 4431. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي به، ج3، ص1257، برقم: 1637.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كتابة العلم، ج1، ص34، برقم: 114. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي به، ج3، ص1259، برقم: 1637.

(3) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي به، ج3، ص1259، برقم: 1637.

استحضارهم قوله تعالى: ﴿مَا قَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 38]، وقوله تعالى: ﴿تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: 89]، ولهذا قال عمر: حسبنا كتاب الله. وظهر لطائفة أخرى أن الأولى أن يكتب؛ لما فيه من امتثال أمره، وما يتضمّنه من زيادة الإيضاح، ودلّ أمره لهم بالقيام على أن أمره الأول كان على الاختيار⁽¹⁾؛ ولهذا عاش صلى الله عليه وسلم بعد ذلك أياماً ولم يعاود أمرهم بذلك، ولو كان واجباً لم يتركه لاختلافهم؛ لأنّه لم يترك التبليغ لمخالفة من خالف، وقد كان الصحابة يراجعونه في بعض الأمور ما لم يحزم بالأمر، فإذا عزم امتثلوا... وقد عدّ هذا من موافقة عمر رضي الله عنه⁽²⁾.

وكذلك كان لعمر رضي الله عنه عذرٌ في الإشارة بترك الكتابة أن يكون ما يكتبه في حالة غلبة المرض، فيجد بذلك المنافقون سبيلاً إلى الطعن في ذلك المكتوب⁽³⁾.

وقوله: «ولا ينبغي عندي التنازع»، فيه إشعار بأن الأولى كان المبادرة إلى امتثال الأمر، وإن كان ما اختاره عمر صواباً؛ إذ لم يتدارك ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بعد.

وقد فُسّر التنازع والاختلاف باختصاص من كان في البيت، فمنهم من يقول: قربوا يكتب لكم، ومنهم من يقول: ما قال عمر، ومنهم من يقول غير ذلك، فلما أكثروا اللغظ قال: «قوموا عني»⁽⁴⁾. «فَحَصَلَ لَهُمْ شَكٌّ: هل قوله: «أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده». هو ممّا أوجبه المرض، أو هو الحقّ الذي يجب اتباعه؟ وإذا حصل الشكّ لهم، لم يحصل به المقصود، فأمسك عنه، وكان لرأفته بالأمة يحبّ أن يرفع الخلاف بينها، ويدعو الله بذلك، ولكنّ قدر الله قد مضى بأنّه لا بُدَّ مِنَ الخلاف»⁽⁵⁾.

(1) يعني على غير سبيل الوجوب.

(2) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج1، ص-208 209.

(3) ابن الجوزي، كشف المشكل من أحاديث «الصحيحين»، ج2، ص315، وصياغة ابن حجر له أوفق، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج1، ص209.

(4) عبد الرزاق الصنعاني، عبد الرزاق بن همام (ت211هـ)، مصنف عبد الرزاق (11ج)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1403هـ)، ج5، ص439، برقم: 9757.

(5) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج8، ص572.

قال القرطبي:

«واختلافهم في ذلك كاختلافهم في قوله لهم: «لا يُصَلِّينَ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ»⁽¹⁾. فَتَخَوَّفَ نَاسٌ قَوْتَ الْوَقْتِ، فَصَلَّوْا، وَتَمَسَّكَ آخَرُونَ بِظَاهِرِ الْأَمْرِ فَلَمْ يُصَلُّوْا، فَمَا عَنَّفَ أَحَدًا مِنْهُمْ مِنْ أَجْلِ الْاجْتِهَادِ الْمُسَوِّغِ وَالْمَقْصِدِ الصَّالِحِ»⁽²⁾.

ولمَّا وقع منهم الاختلاف ارتفعت البركة كما جرت العادة بذلك عند وقوع التنازع والتشاجر، نحو ما ورد أنَّه صلى الله عليه وسلم خرج يخبرهم بليلة القدر فرأى رجلين يختصمان فَرَفَعْتُ⁽³⁾.

وههنا يقال إنَّ عمر رضي الله عنه قد «اشتبه عليه هل كان قول النبي ﷺ مِنْ شِدَّةِ الْمَرَضِ، أَوْ كَانَ مِنْ أَقْوَالِهِ الْمَعْرُوفَةِ؟ وَالْمَرَضُ جَائِزٌ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ، وَلِهَذَا قَالَ: مَا لَهُ، أَهَجَرَ؟ فَشَكَّ فِي ذَلِكَ وَلَمْ يَجْزَمْ بِأَنَّهُ هَجَرَ، وَالشُّكُّ جَائِزٌ عَلَى عُمَرَ؛ فَإِنَّهُ لَا مَعْصُومَ إِلَّا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا سِيَّما وَقَدْ شَكَّ بِشَبْهَةٍ؛ فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ مَرِيضًا، فَلَمْ يَذَرِ أَكْلَامَهُ كَانَ مِنْ وَهَجِ الْمَرَضِ - كَمَا يَعْرِضُ لِلْمَرِيضِ -، أَوْ كَانَ مِنْ كَلَامِهِ الْمَعْرُوفِ الَّذِي يَجِبُ قَبُولُهُ؟ وَكَذَلِكَ ظَنُّ أَنَّهُ لَمْ يَمُتْ حَتَّى تَبَيَّنَ أَنَّهُ قَدْ مَاتَ.

والنبي صلى الله عليه وسلم قد عزم على أن يكتب الكتاب الذي ذكره لعائشة، فلما رأى أنَّ الشكَّ قد وقع، عَلِمَ أَنَّ الْكِتَابَ لَا يَرْفَعُ الشُّكَّ، فَلَمْ يَبْقَ فِيهِ فَائِدَةٌ، وَعَلِمَ أَنَّ اللَّهَ يَجْمَعُهُمْ عَلَى مَا عَزَمَ عَلَيْهِ، كَمَا قَالَ: «وَيَأْبَى اللَّهُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ»⁽⁴⁾.

(1) البخاري، صحيح البخاري، أبواب صلاة الخوف، باب...، ج2، ص15، برقم: 946.

(2) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج1، ص209.

(3) المصدر السابق، ج8، 133. بتصرف يسير. والحديث عند البخاري، صحيح البخاري، كتاب فضل

ليلة القدر، باب رفع معرفة ليلة القدر، ج3، ص47، برقم: 2023.

(4) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج6، ص24.

وهنا يتعين سؤال مهم، هو إذا كانت هناك رزية ومصيبة في ترك الكتاب، أفتكون في حق الناس جميعاً، أم هي متعيّنة في طائفة منهم:

«وقول ابن عباس: إنّ! الرزية كلّ الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أن يكتب الكتاب. يقتضي أن هذا الحائل كان رزية، وهو رزية في حق من شكّ في خلافة الصديق، أو اشتبه عليه الأمر؛ فإنّه لو كان هناك كتاب لزال هذا الشكّ، فأما من علم أن خلافته حق فلا رزية في حقه، والله الحمد»⁽¹⁾.

وهنا يدفع ابن تيمية وهم من توهم أن هذا الكتاب كان بخلافة عليّ، وأنّ ذلك ضلالٌ باتفاق عامة الناس علماء السنة والشيعة، ويعلّل ذلك قائلاً:

«أما أهل السنة فمتفقون على تفضيل أبي بكر وتقديمه، وأما الشيعة - القائلون بأنّ عليّاً كان هو المستحقّ للإمامة -، فيقولون: إنّّه قد نصّ على إمامته قبل ذلك نصّاً جليّاً ظاهراً معروفاً، وحينئذ فلم يكن يحتاج إلى كتاب.

وإن قيل: إنّ الأئمة جحدت النصّ المعلوم المشهور، فلأنّ تكتّم كتاباً حصره طائفة قليلة أولى وأحرى.

وأيضاً فلم يكن يجوز عندهم تأخير البيان إلى مرض موته، ولا يجوز له ترك الكتاب لشكّ من شكّ، فلو كان ما يكتبه في الكتاب مما يجب بيانه وكتابته، لكان النبي ﷺ يبيّنه ويكتبه، ولا يلتفت إلى قول أحد، فإنه أطوع الخلق له، فعلم أنّه لما ترك الكتاب، لم يكن الكتاب واجباً، ولا كان فيه من الدين ما تجب كتابته حينئذ، إذ لو وجب، لفعله»⁽²⁾.

وأما جواب استشكال: كون النبي ﷺ لم يكرّر طلبه ولم يُصرّ عليه، ففي بيان ذلك يسطر البيهقي بحثاً نفيساً، أسوقه بتمامه لفائدته وتحريره، إذ يقول في (باب

(1) ابن تيمية، المصدر السابق ج6، ص25.

(2) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج6، ص-25 26.

ما جاء في هَمَّه بأن يَكُتَبَ لأَصْحَابِهِ كِتَابًا حِينَ اشْتَدَّ بِهِ الْوَجَعُ يَوْمَ الْخَمِيسِ، ثُمَّ بَدَأَ لَهُ اعْتِمَادًا عَلَى مَا وَعَدَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ حِفْظِ دِينِهِ، وَإِظْهَارِ أَمْرِهِ ﷺ):

«وَأِنَّمَا قَصَدَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ﷺ بِمَا قَالَ، التَّخْفِيفَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حِينَ رَأَاهُ، قَدْ غَلَبَ عَلَيْهِ الْوَجَعُ، وَلَوْ كَانَ مَا يَرِيدُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَكُتَبَ لَهُمْ شَيْئًا مَفْرُوضًا لَا يَسْتَغْنُونَ عَنْهُ، لَمْ يَتْرَكْهُ بِاخْتِلَافِهِمْ وَلَغَطِهِمْ لِقَوْلِ اللَّهِ ﷻ: ﴿يَلْغُ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: 67]، كَمَا لَمْ يَتْرَكْ تَبْلِيغَ غَيْرِهِ بِمُخَالَفَةِ مَنْ خَالَفَهُ وَمُعَادَاةَ مَنْ عَادَاهُ، وَإِنَّمَا أَرَادَ مَا حَكَى سَفِيَانُ بْنُ عَيِّنَةَ عَنْ أَهْلِ الْعِلْمِ قَبْلَهُ، أَنْ يَكُتَبَ اسْتِخْلَافَ أَبِي بَكْرٍ، ثُمَّ تَرَكَ كِتَابَتَهُ اعْتِمَادًا عَلَى مَا عَلِمَ مِنْ تَقْدِيرِ اللَّهِ تَعَالَى، ذَلِكَ كَمَا هَمَّ بِهِ فِي ابْتِدَاءِ مَرَضِهِ حِينَ قَالَ: وَارْأَسَاهُ، ثُمَّ بَدَأَ لَهُ أَنْ لَا يَكُتَبَ، وَقَالَ: «يَأْبَى اللَّهُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ». ثُمَّ نَبَّهَ أُمَّتَهُ عَلَى خِلَافَتِهِ بِاسْتِخْلَافِهِ إِيَّاهُ فِي الصَّلَاةِ حِينَ عَجَزَ عَنْ حُضُورِهَا.

وإن كان المراد به رفع الخلاف في الدين، فإنَّ عمر بن الخطاب ﷺ عَلِمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ أَكْمَلَ دِينَهُ بِقَوْلِهِ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: 3]، وَعَلِمَ أَنَّهُ لَا تَحْدُثُ وَاقِعَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا وَفِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَسُنَّةِ رَسُولِهِ ﷺ بَيَانُهَا نَصًّا أَوْ دَلَالَةً. وَفِي نَصِّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى جَمِيعِ ذَلِكَ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ مَعَ شِدَّةِ وَعْكَهِ مِمَّا يَشُقُّ عَلَيْهِ، فَرَأَى عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ﷺ الْاِقْتِصَارَ عَلَى مَا سَبَقَ بَيَانُهُ نَصًّا أَوْ دَلَالَةً؛ تَخْفِيفًا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَلَكِي لَا تَزُولَ فَضِيلَةُ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْاجْتِهَادِ فِي الْاسْتِنْبَاطِ، وَالْحَاقُّ الْفُرُوعَ بِالْأُصُولِ، بِمَا دَلَّ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ عَلَيْهِ، وَفِيمَا سَبَقَ مِنْ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِذَا اجْتَهِدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ، فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا اجْتَهِدَ فَأَخْطَأَ، فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ»⁽¹⁾. دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ وَكَّلَ بَيَانَ بَعْضِ الْأَحْكَامِ إِلَى اجْتَهِادِ الْعُلَمَاءِ، وَأَنَّهُ أَحْرَزَ مِنْ أَصَابِ مَنْهُمْ الْأَجْرَيْنِ الْمَوْعُودَيْنِ، أَحَدُهُمَا بِالْاجْتَهِادِ، وَالْآخَرُ بِإِصَابَةِ الْعَيْنِ الْمَطْلُوبَةِ بِمَا عَلَيْهَا مِنَ الدَّلَالَةِ فِي الْكِتَابِ أَوْ

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاعتصام، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ج9، ص108، برقم: 7352، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب القضية، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ج3، ص1342، برقم: 1716.

السنة، وإنه أحرز من اجتهد فأخطأ أجراً واحداً باجتهاده، ورَفَعَ إثم الخطأ عنه، وذلك في أحكام الشريعة التي لم يأت بيانها نصاً وإنما ورد خفياً. فأما مسائل الأصول، فقد ورد بيانها جلياً، فلا عذر لمن خالف بيانه؛ لما فيه من فضيلة العلماء بالاجتهاد، وإلحاق الفروع بالأصول بالدلالة، مع طلب التخفيف على صاحب الشريعة، وفي ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الإنكار عليه فيما قال، دليل واضح على استصوابه رأيه، وبالله التوفيق»⁽¹⁾.

«وابن عباس قال ذلك لما ظهر أهل الأهواء من الخوارج والروافض ونحوهم، وإلا فابن عباس كان يفتي بما في كتاب الله، فإن لم يجد في كتاب الله فيما في سنة رسول الله، فإن لم يجد في سنة رسول الله ﷺ فيما أفتى أبو بكر وعمر، وهذا ثابت من حديث ابن عيينة عن عبد الله بن أبي يزيد، عن ابن عباس، ومن عَرَفَ حال ابن عباس، عِلِمَ أَنَّهُ كَانَ يُفَضِّلُ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ عَلَى عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا».

ثم إن النبي ﷺ تَرَكَ كتابة الكتاب باختياره، فلم يكن في ذلك نزاع، ولو استمر على إرادة الكتاب ما قدر أحد أن يمنعه.

ومثل هذا النزاع قد كان يقع في صحته ما هو أعظم منه، والذي وقع بين أهل قباء وغيرهم كان أعظم من هذا بكثير، حتى أنزل فيه: ﴿وَلَا تَأْخُذْ بِلِحْظَاتِهِمْ﴾ [المؤمنين: 9]، لكن روي أنه كان بينهم قتال بالجريد والنعال»⁽²⁾.

ويذكر ابن تيمية الحكمة في تقدير هذا الاختلاف:

«وإن كانت هذه الأمور في حق من هداه الله مما يزيدهم الله به علماً وإيماناً، وهذا كوجود الشياطين من الجن والإنس، يرفع الله به درجات أهل الإيمان بمخالفتهم ومجاهدتهم، مع ما في وجودهم من الفتنة لمن أضلوه وأغووه، وهذا

(1) البيهقي، دلائل النبوة، ج7، ص-184 185. باختصار.

(2) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج6، ص-316 317.

كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَوِينَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَزَادَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِيمَانًا﴾ [المائدة: 31]، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ﴾ [البقرة: 143]، وقول موسى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ﴾ [الأعراف: 155]، وقوله: ﴿إِنَّا مُرْسَلُونَ بِالْأَقْصَىٰ فِتْنَةٍ لَهُمْ﴾ [القمر: 27]، وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ ءَايَتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [٥٢] لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ [٥٣] وَلَيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادٍ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ [٥٤] [الحج: 52-54]»^(١).

وخلاصة ما تقدم:

أن رسول الله ﷺ دعا بكتاب ليكتبه بالخلافة لأبي بكر رضي الله عنه في بدء مرض موته، خشية أن يقول القائلون بأن يكون ذلك لأحد دون أبي بكر رضي الله عنه، ثم استدرك رسول الله ﷺ بما علم من حال المؤمنين وبما أطلعته عليه الوحي وما خبر من سابقة أبي بكر رضي الله عنه في الإسلام، فقال: «يا أباي الله ويدفع المؤمنون أو يدفع الله ويأبى المؤمنون»، فحين أمر أبا بكر أن يصلي بالناس، لم يختلفوا عليه، فلذلك أصرب عما هم به من كتابة كتاب له باستخلافه، إذ لم تعد الحاجة داعية إليه، وحين تنازعوا عنده، ظن رجال - فيهم عمر رضي الله عنه - أنه قد غلب عليه الوجع، فاختلفوا، فلما أكثروا أمرهم بالقيام، وكان قصد عمر رضي الله عنه رفع المشقة والتخفيف عن رسول الله ﷺ في مرضه، وفهم أن أمره بإحضار الكتاب آنذاك لم يكن على سبيل الوجوب، ولهذا عاش رسول الله ﷺ بعدها أياماً ولم يكرّر عليهم الأمر بالكتابة، وعذر عمر رضي الله عنه لئلا يكون ما يكتبه في حال المرض مدعاة لأن يجد المنافقون بذلك ذريعة للطعن في الكتاب، والنبي ﷺ قد عزم عليه، فلما رأى أن

(١) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج8، ص574.

الشك قد وقع، عَلمَ أنَّ الكتاب لم يكن ليرفع الشكَّ، فلم يبق فيه فائدة، وعَلمَ أنَّ الله سيجمعهم على ما عَزَمَ عليه، وقول ابن عباس: «إنَّ الرزية كلَّ الرزية ما حالَ بينَ رسولِ الله ﷺ وبين أن يكتب الكتاب». يشير إلى أنَّ ذاك الحائل كان رزيةً، وهو إنَّما يكون رزيةً في حقِّ من شكَّ في خلافة أبي بكر الصديق، أو من اشتبه عليه الأمر، فأما من أيقن أنَّ خلافته حقٌّ، فلا رزية في حقه.

المطلب الثالث: استشكال أحاديث القتال: حديث «أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ»

أَوَّلًا: عرضُ الاستشكال

قال المستشكل:

«قال رسول الله⁽¹⁾: عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - قَالَ: «أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ، عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ»⁽²⁾. خ 392 / م 20 / 32.

«من المعلوم بالضرورة أن الناس لهم كامل الحرية في الإسلام أو عدمه، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256]، وقال: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ﴾ [الكهف: 29]، فالقتال في الإسلام لم يُشَرَّعْ لإدخال الناس إلى الإسلام وقهرهم على ذلك، وإنما شُرِّعَ لرفع الظلم عن الناس وتركهم أحراراً تحت مظلة الحرية والعدل ليختاروا ما يشاؤون، ومن هذا الوجه لا يصحُّ أيُّ حديث فيه الأمر بقتال الناس وإجبارهم على القول بلا إله إلا الله؛ لأنَّ ذلك العمل يتصادم مع النصوص القرآنية القطعية الدلالة، كما أنه يسلب الإنسان حقه في ممارسة حريته في الاعتقاد»⁽³⁾.

ثانيًا: تحليل الاستشكال:

1 - أن هذا الحديث يتعارض مع أصول الإسلام في عدم الإكراه في الدين، وحفظه حرية الاعتقاد.

(1) كذا! (قال رسول الله عن ابن عمر)!

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة، ج1، ص14، برقم: 25. من حديث ابن عمر، و ج1، ص87، برقم: 392، من حديث أنس بلفظ آخر، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا الشهادتين، ج1، ص52، برقم: 21.

(3) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص333، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص-52 53.

2 - أن القتال في الإسلام لم يُشرع لإدخال الناس في الإسلام، بل شرع لرفع الظلم عن الناس.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

بدءاً يقال: إن هذا الحديث رواه غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم، وفي الاستشكال المُثار على هذا الحديث فقرات يُجاب عنها تباعاً: دلالة لفظة (أقاتل) والمراد بلفظة (الناس)، وتوهم تعارض الحديث مع دفع الإكراه الوارد في الآية الكريمة. فأمّا دلالة لفظة أقاتل، فالمقصود بـ(القتال) المشتق على وزن المفاعلة المقتضية للمشاركة وليس الانفراد؛ «لأنَّ المفاعلة لا تكون إلا من اثنين غالباً»⁽¹⁾.

وقال العيني:

«وقوله ﷺ: «أقاتل الناس»، إنما ذكر باب المفاعلة التي وضعت لمشاركة الاثنين، لأنَّ الدين إنما ظهر بالجهاد، والجهاد لا يكون إلا بين اثنين، والألف واللام في: الناس، للجنس يدخل فيه أهل الكتاب الملتزمين لأداء الجزية. قلت: هؤلاء قد خرجوا بدليل آخر مثل: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: 29]، ونحوه، ويدل عليه رواية النسائي بلفظ: «أمرت أن أقاتل المشركين»⁽²⁾.

وأما المقصود بلفظة (الناس) في هذا الحديث: أهم عموم الكفار أم هم فئة مخصوصة منهم، فإنَّ لأهل العلم في بيانها اتجاهات عدّة، مرجع غالبها إلى التفريق بين أهل الكتاب وغيرهم من أهل الشرك، واستثناء أهل الكتاب من عموم الحديث، وبعضها في دخولهم في العموم، وفي اتجاه التفريق مسالك: أشهرها مسلك التخصيص، إمّا بمخصّص خارجي، فيكون الحديث من قبيل العامّ المخصوص، أو أن يكون الحديث نفسه من قبيل العامّ المراد به الخصوص.

(1) الربيعي، علي بن عدلان (ت666هـ)، الانتخاب لكشف الأبيات المشككة الإعراب، تحقيق: حاتم الضامن، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1405هـ)، ص68.

(2) النسائي، السنن الكبرى، كتاب المحاربة، باب تحريم الدم، ج3، ص409، برقم: 3414.

والمسلك الآخر المقابل للتخصيص هو: القول بالنسخ، وأن يكون الحديث منسوخ العموم بآية فرض الجزية على أهل الكتاب، وعلى هذا المسلك يكون الحديث شاملاً للمشركين أهل الكتاب وغيرهم، حتى نزلت الآية فأخرجت أهل الكتاب من حُكم القتال فقط إلى الكف عنهم ببذل الجزية، ومؤدى المسلكين واحد، وهو التفريق بين أهل الكتاب وغيرهم من أهل الشرك.

ولأهل العلم نصوص في تعيين الذين يُقاتلون بأنهم أهل الأوثان خاصة، قال الطبري:

«يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿فَإِنْ أَنْهَوْا﴾ [البقرة: 192]: فإن انتهى الذين يقاتلونكم من الكفار عن قتالكم، ودخلوا في ملتكم، وأقرؤوا بما ألزمكم الله من فرائضه، وتركوا ما هم عليه من عبادة الأوثان، فدعوا الاعتداء عليهم وقتالهم وجهادهم، فإنه لا ينبغي أن يعتدى إلا على الظالمين - وهم المشركون بالله، والذين تركوا عبادته وعبدوا غير خالقهم»⁽¹⁾.

وزاد فقال: «أما قوله ﷺ: «فإذا قالوا: لا إله إلا الله؛ عصموا مني دماءهم وأموالهم...». الحديث، فإنه ﷺ قائله في حال قتاله لأهل الأوثان الذين كانوا لا يقرّون بتوحيد الله، وهم الذين قال الله تعالى عنهم: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (٣٥) [الصافات: 35]»⁽²⁾.

وكذلك قال الخطّابي:

«وأما معنى الحديث وما فيه من الفقه، فمعلوم أن المراد بقوله: «حتى يقولوا لا إله إلا الله». إنّما هم أهل الأوثان دون أهل الكتاب؛ لأنهم يقولون: لا إله إلا الله، ثم إنّهم يقاتلون ولا يُرفع عنهم السيف»⁽³⁾.

(1) الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ج3، ص572.

(2) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج5، ص122.

(3) الخطّابي، معالم السنن، ج2، ص11.

وبمثلته قال البغوي:

«أراد به عبدة الأوثان دون أهل الكتاب، لأنهم يقولون: لا إله إلا الله، ثم لا يُرفع عنهم السيف حتى يُقرُّوا بنبوَّة محمد صلى الله عليه وسلم، أو يُعطوا الجزية»⁽¹⁾.

وقال ابن تيمية:

«وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «أمرتُ أن أُقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويُقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة...». مراده: قتالُ المحاربين الذين أذن الله في قتالهم، لم يُرد قتالُ المعاهدين الذين أمر الله بوفاء عهدهم»⁽²⁾.

«بخلاف المُكره بحق - كالمقاتلين من أهل الحرب -، حتى يُسلموا إن كان قتالهم إلى الإسلام أو إعطاء الجزية إن كان القتال على أحدهما، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: 5]، إلى قوله: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: 5]. وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أمرتُ أن أُقاتلَ الناسَ حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسولُ الله، فإذا قالوها...»⁽³⁾

وفي موضع ثالث:

فقال: «أمرتُ أن أُقاتلَ الناسَ حتى يقولوا لا إله إلا الله». لِيَعْلَمَ المسلمون أنَّ الكافر المحارب إذا قالها، وَجَبَ الكُفُّ عنه، وصار دمه وماله معصوماً⁽⁴⁾.

(1) ونقله البغوي دون عزو: شرح السنة، ج1، ص66.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج2، ص19، ص20.

(3) ابن تيمية، الاستقامة، ج2، ص320-321.

(4) ابن تيمية، شرح العمدة (من كتاب الصلاة)، تحقيق: خالد بن علي المشيقح، (دار العاصمة، ط1، الرياض، 1418هـ)، ص63.

وفي الجمع بين كون دلالة الحديث إنَّما تتناول المحاربين من الكفار دون من سواهم، ودلالة عدم تعارض الحديث مع مبدأ عدم الإكراه الوارد في الآية الكريمة، يقول ابن قيم الجوزية:

«ومن تأمل سيرة النبي ﷺ تبين له أنه لم يُكرِه أحدًا على دينه قط، وإنَّه إنما قاتَلَ مَنْ قَاتَلَهُ، وأما مَنْ هَادَنَهُ فلم يقاتله ما دام مقيمًا على هدنته لم ينقض عهده، بل أَمَرَهُ اللهُ تعالى أَنْ يَفِيَّ لَهُمْ بِعَهْدِهِمْ مَا اسْتَقَامُوا لَهُ، كما قال تعالى: ﴿فَمَا اسْتَقَمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ [التوبة: 7].

فلما قَدِمَ المدينة صالَحَ اليهودَ وأقرَّهم على دينهم، فلما حاربوه ونقضوا عهده وبدأوه بالقتال، قَاتَلَهُمْ، فَمَنْ عَلَى بَعْضِهِمْ، وَأَجَلَى بَعْضِهِمْ، وَقَاتَلَ بَعْضَهُمْ، وكذلك لما هَادَنَ قريشًا عشرَ سنين، لم يبدأهم بقتال حتى بدأواهم بقتاله ونقض عهده، فحينئذ غزاهم في ديارهم، وكانوا هم يغزونه قبل ذلك، كما قصدوه يوم الخندق، ويوم بدرٍ أيضًا هم جاءوا لقتاله، ولو انصرفوا عنه لم يُقاتِلَهُمْ»⁽¹⁾.

الاتجاه الأول: القول بالتخصيص، وفيه مسلكان اثنان:

المسلك الأول: كون الحديث من العام الذي أُريد به الخصوص لدليل خارجي، واللام في لفظة (الناس) هي للعهد، وفي هذا المعنى وهو العموم الذي أُريد به الخصوص مما يستثني أهل الكتاب لاختصاصهم بالجزية، قال الكرمانى:

«والناس قالوا: أُريدَ به عبدة الأوثان دون أهل الكتاب؛ لأنَّ القتال يسقطُ عنهم بقبول الجزية. قلتُ: فعلى هذا تكون اللام للعهد، ولا عهد إلا في الخارج، والتحقيق ما قلنا، ولهذا قال الطيبي: هو من العام الذي خُصَّ منه البعض، لأنَّ القصد الأولي من هذا الأمر حصول هذا المطلوب، لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ٥٦ [الذاريات: 56]، فإذا تخلفَ منه أحد في بعض

(1) ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، تحقيق: محمد أحمد الحاج، (جدة: دار القلم - دار الشامية، ط 1، 1416هـ)، ص 238.

الصور لعارض لا يقدح في عمومته، ألا ترى أن عبدة الأوثان إذا وقعت المهادنة معهم، تسقط المقاتلة وتثبت العصمة؟»⁽¹⁾.

وأجاب الكرمانى عن سؤال تطلب الدليل على تخصيص عبدة الأوثان واستثناء أهل الكتاب:

«أريد به عبدة الأوثان دون أهل الكتاب لأن القتال يسقط عنهم بقبول الجزية، فإن قلت فلم خصصوا بالعبدة، قلت لأن الأدلة الخارجة مثل: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: 29] دللت عليه»⁽²⁾.

وأضاف علي القاري دليلاً آخر عاضداً لدلالة آية فرض الجزية، فقال:

«أكثر الشراح على أن المراد بالناس: عبدة الأوثان دون أهل الكتاب؛ لأنهم يقولون: لا إله إلا الله، ولا يرفع عنهم السيف إلا بالإقرار بنبوة محمد - عليه الصلاة والسلام - أو إعطاء الجزية، ويؤيده رواية النسائي: «أمرت أن أقاتل المشركين»»⁽³⁾.

المسلك الثاني: أن يكون من قبيل العام الذي أريد به الخصوص:

فهو إما أن يكون كما قال الكرمانى من العام المخصوص بدليل خارجي، أو أن يكون من العام الذي أريد به الخصوص بنفسه دون حاجة إلى مخصص خارجي، يقول الشافعي:

(1) العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج1، ص181.

(2) الكرمانى، محمد بن يوسف (ت786هـ)، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (25ج)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1401هـ، ج1، ص122.

(3) علي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج1، ص80.

والحديث عند النسائي، سنن النسائي الكبرى، كتاب المحاربة، باب تحريم الدم، ج3، ص409، برقم: 3414. وهو من قبل عند أبي داود السجستاني، سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب على ما يقاتل المشركون، ج3، ص44، برقم: 2642.

«فرض الله ﷻ قتال غير أهل الكتاب حتى يُسلموا، وأهل الكتاب حتى يُعطوا الجزية»⁽¹⁾.

وقال أيضًا:

«وكذلك دلت سنة رسول الله ﷺ على قتال أهل الأوثان حتى يُسلموا، وقتال أهل الكتاب حتى يُعطوا الجزية، فهذا من العام الذي دل الله على أنه إنما أراد به الخاص»⁽²⁾.

فيقال هنا: «(أن أقاتل الناس): عامٌ أريد به الخصوص؛ إذ المراد به: الكافر الغير⁽³⁾ المُعَاهَدُ ومُؤَدِّي الجزية»⁽⁴⁾.

ومما يُستشهد به على جواز كون المراد بـ(الناس) بعضهم لا عمومهم، واحتمال صحّة هذا المسلك القائل بكونه من العام الذي أريد به الخصوص، ما جاء في كتاب الله ﷻ: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: 173]، فقطعًا لم يقل لهم (كل) الناس إن (كل) الناس قد جمعوا لكم⁽⁵⁾.

ومن الدلائل على كون المقصود بـ(الناس) في الحديث هم أهل الأوثان، ما جاء في الحديث نفسه: «حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله»، وكذلك: «فإذا قالوها، وصلّوا صلاتنا، واستقبلوا قبلتنا»⁽⁶⁾. فالمعلوم أن أهل الكتاب وإلى يوم الناس هذا لم يؤمروا أن يشهدوا أن محمدًا ﷺ رسول الله، ولا

(1) الشافعي، الأم، ج4، ص 199.

(2) الشافعي، اختلاف الحديث (مطبوع مع كتاب الأم)، ج8، ص 595.

(3) كذا!

(4) الزرهوني، محمد الفضيل (ت 1318هـ)، الفجر الساطع على الصحيح الجامع (17ج)، تحقيق: عبد الفتاح الزينفي، (الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، ط 1، 1430هـ)، ج1، ص 127.

(5) الشافعي، الرسالة، ص 59.

(6) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة، ج1، ص 87، برقم: 392.

أَمُّرُوا أَنْ يَصَلُّوا صلاة المسلمين ولا أن يستقبلوا قبلتهم، وكذلك الأمر بالكفِّ عَمَّنْ ليسوا من أهل القتال كالنساء والصبيان والرهبان والشيخ الكبار.

ومن الدلالات المهمة في الحديث: قوله ﷺ: «أُمِرْتُ». فهل يُقال إنَّ النبي ﷺ لم ينفذ ما أُمِر به؟! فإن كان قد امتثل لما أُمِر به، فقد قاتل أهل الأوثان، ومن استوجب القتال من أهل الكتاب، ومن قاتلهم من أهل الكتاب لم يكف عنهم بأداء الشهادتين.

ثمَّ يقال: ما الضير في بقاء الحديث على عمومِهِ؟ واستمرار دلالته في حَمْلِ النَّاسِ على الإسلام، ويكون ذلك في غير أهل الكتاب بالقتال، وفي أهل الكتاب بفرض الجزية؛ لأنَّ المقصود من الجزية: اضطرار أهل الكتاب للدخول في الإسلام⁽¹⁾، قال الطيبي:

«الغرض من ضرب الجزية وإنزال الصَّغار والهوان على الذَّمِّي: اضطرارهم إلى الإسلام، وسببُ السببِ سببٌ، فتكون المقاتلة سبباً للقول والفعل»⁽²⁾.

وهذا الجواب استحسنته ابن حجر العسقلاني⁽³⁾.

الاتجاه الثاني: القول بالنسخ:

ذهب بعض أهل العلم إلى القول بنسخ أحاديث القتال المطلق بآية فرض الجزية على أهل الكتاب، في قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^(١٩)

(1) بله، طعون المعاصرين في أحاديث الصحاحين بدعوى مخالفتها للقرآن الكريم، ص 447.
(2) الطيبي، الحسين بن عبد الله (ت 743هـ)، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (الكشاف عن حقائق السنن) (13ج)، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط 1، 1417هـ)، ج 1، ص 453.

(3) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج 1، ص 77.

[التوبة: 29]، أُنْهِيَ نَزَلَتْ فِي آخِرِ مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ⁽¹⁾، وَتُعْقَبُ هَذَا الْقَوْلُ بِكَوْنِ دَعْوَى النِّسْخِ تَحْتَاجُ مَعْرِفَةَ الْمُتَقَدِّمِ مِنَ النَّصِّينِ مِنَ الْمُتَأَخِّرِ مِنْهُمَا، وَكَذَلِكَ أَنَّ اسْتِثْنَاءَ بَعْضٍ مِنَ الْعُمُومِ مِمَّا يُعَدُّ تَخْصِيصًا لَا نِسْخًا⁽²⁾، وَفِيهِ إِعْمَالُ النُّصُوصِ جَمِيعًا، عَلَى أَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يُقْصَدَ بِالنِّسْخِ: التَّخْصِيصُ، فَهُوَ كَذَلِكَ فِي عِبَارَاتِ الْأَقْدَمِينَ⁽³⁾.

وَتَبْقَى ههنا قَضِيَّةُ قِتَالِ الْكُفَّارِ غَيْرِ الْمُعَاهِدِينَ إِذَا مَنَعُوا الْمُسْلِمِينَ مِنَ الدَّعْوَةِ إِلَى الدِّينِ الْحَقِّ فَإِنَّهُ هُوَ الَّذِي دَلَّتْ عَلَيْهِ آيَاتُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَلَيْسَ الْحَدِيثُ فَقَطْ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنَّ لَنتَهُوَ فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: 39]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا يَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: 29]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يَقْتُلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: 36] الآية، وَيَبَيِّنُ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ قَضِيَّةَ مَسْوُغِ قِتَالِ الْكُفَّارِ فِي الشَّرِيعَةِ، أَنَّهُمُ الَّذِينَ يَبْدَأُونَ قِتَالَ الْمُسْلِمِينَ إِذَا أَرَادُوا إِظْهَارَ دِينِ اللَّهِ ﷻ، فَيَقُولُ:

«وَإِذَا كَانَ أَصْلُ الْقِتَالِ الْمَشْرُوعِ هُوَ: الْجِهَادُ، وَمَقْصُودُهُ هُوَ: أَنْ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ، وَأَنْ تَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا، فَمَنْ امْتَنَعَ مِنْ هَذَا، قَاتِلْ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ، وَأَمَّا مَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الْمُمَانَعَةِ وَالْمُقَاتَلَةِ، كَالنِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ وَالرَّاهِبِ وَالشَّيْخِ الْكَبِيرِ وَالْأَعْمَى وَالزَّمَنَ⁽⁴⁾ وَنَحْوَهُمْ = فَلَا يُقَاتَلُ عِنْدَ جُمْهُورِ الْعُلَمَاءِ؛ إِلَّا أَنْ يُقَاتَلَ بِقَوْلِهِ أَوْ فِعْلِهِ»⁽⁵⁾. ثُمَّ قَالَ:

- (1) أَبُو عُبَيْدٍ، الْقَاسِمُ بْنُ سَلَامٍ، الْأُمُوال، تَحْقِيقُ: خَلِيلُ مُحَمَّدٍ هَرَّاسٍ، (بِירוْت: دَارُ الْفِكْرِ، د. ت)، ص 27.
- (2) بَلْهِي، طَعُونُ الْمُعَاَصِرِينَ فِي أَحَادِيثِ الصَّحِيحِينَ بِدَعْوَى مَخَالَفَتِهَا لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، ص 445.
- (3) الشَّنْقِيطِيُّ، مَذْكُورَةٌ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ، ص 80.
- (4) الزَّمَانَةُ: الَّتِي تَصِيبُ الْإِنْسَانَ فَتَقْعُدُهُ، فَالْأَصْلُ فِيهَا الضَّادُ، وَهِيَ الضَّمَانَةُ.
- (5) ابْنُ فَارَسٍ، مَقَائِيسُ اللُّغَةِ، ج 3، ص 23. مَادَّةُ (زَمَن).
- (5) ابْنُ تَيْمِيَّةٍ، السِّيَاسَةُ الشَّرْعِيَّةُ فِي إِصْلَاحِ الرَّاعِي وَالرَّعِيَّةِ، (الرِّيَاضُ: وَزَارَةُ الْوُقُوفِ وَالشُّؤُونِ الْإِسْلَامِيَّةِ، ط 1، 1418هـ)، ص 100.

«القتال هو لمن يُقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله، كما قال الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: 190]. وفي السنن عنه عليه السلام أنه مر على امرأة مقتولة في بعض مغازيه، قد وقف عليها الناس. فقال: «ما كانت هذه لتقاتل». وقال لأحدهم: «الحق خالداً فقل له: لا تقتلوا ذرية ولا عسيفاً»⁽¹⁾. وفيها أيضاً عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول: «لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً صغيراً، ولا امرأة»⁽²⁾. وذلك أن الله تعالى أباح من قتل النفوس ما يحتاج إليه في صلاح الخلق، كما قال تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: 191]، أي: إن القتل وإن كان فيه شرٌّ وفساد، ففي فتنة الكفار من الشرِّ والفساد ما هو أكبر منه، فمن لم يمنع المسلمين من إقامة دين الله لم تكن مضرة كفره إلا على نفسه ... ولهذا أوجبت الشريعة قتال الكفار، ولم توجب قتل المقدور عليهم منهم»⁽³⁾.

وأما قضية دعوى معارضة الحديث لقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: 256]، فيقول فيها ابن حزم الأندلسي:

«وقالوا: قال الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: 256]؟ فقلنا: أنتم أوّل من يقول: إن العرب الوثنيين يُكرهون على الإسلام، وإن المُرتدَّ يُكره على الإسلام.

وقد صحَّ أن النبي صلى الله عليه وسلم أكره مُشركي العرب على الإسلام، فصَحَّ أن هذه الآية ليست على ظاهرها، وإنما هي فيمن نهانا الله تعالى أن نُكرهه، وهم: أهل الكتاب خاصة»⁽⁴⁾.

(1) أبو داود السجستاني، سنن أبي داود (ط التأسيس)، كتاب الجهاد، باب في جهاد النساء، ج4، ص477، برقم: 2669.

والعسيف: الأجير. وقيل: هو الشيخُ القاني. وقيل: العبد.

ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج3، ص236، مادة (عسف). بتصرف يسير.

(2) أبو داود السجستاني، سنن أبي داود (ط التأسيس)، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، ج4، ص437، برقم: 2614.

(3) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص-100 101.

(4) ابن حزم الأندلسي، المحلى بالآثار، ج5، ص414.

ويقول الخطابي:

«وَأَمَّا قَوْلُهُ سَبَحَانَهُ ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: 256] فَإِنَّ حُكْمَ الْآيَةِ مقصودٌ على ما نزلت فيه من قصّة اليهود، فأما إكراه الكفار على دين الحق، فواجبٌ، ولهذا قاتلناهم على أن يُسلموا أو يؤدّوا الجزية ويرضوا بحكم الدين عليهم»⁽¹⁾.

فلا يعود هناك تعارضٌ بين الآية والحديث، فلا إكراه لمن بذل الجزية وخضع لحكم الإسلام، ويكون القتال لمن ناوى حكم الله ﷻ ونابذ المسلمين، وناجزهم⁽²⁾. ويكون معنى قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: 256]: «لا إكراه في الدين لأحدٍ ممن حلّ قبول الجزية منه بأدائه الجزية، ورضاهُ بحكم الإسلام»⁽³⁾. ونفي الإكراه إنّما يتوجّه إلى إكراه الباطل، فهذا وإن كان إكراهًا فإنّه إكراهٌ بحقٍّ، وفرقٌ بينه وبين الإكراه بغير حقٍّ⁽⁴⁾.

ويقول نبيل بلهي مستخلصًا:

«والذي نخلصُ إليه بعد تتبع أقوال المفسرين للآية: أنّهم مجمعون على عدم حملها على عمومها وإطلاقها، وأنّ المقصود منها: النهي عن إكراه مخصوص بغير حقٍّ شرعيٍّ، لا نفى مطلق الإكراه، وبذلك تنتفي الشبهة عن حديث الباب، ويظهرُ جليًّا موافقتهُ لآيات الكتاب الكريم، إذا فهمت على النحو الذي فهمه علماء الإسلام، ومما يؤكّد صحة هذا المعنى: السُّنَّةُ العمليةُ للنبي ﷺ في جهاده، حيث قاتل أعداءهُ من أجل الدخول في الإسلام، كما هو معروف في السيرة النبوية، وهو أعلمُ الناس بمعاني القرآن، وكذلك فعل الصحابة رضي الله عنهم في الفتوحات الإسلامية، ولا زال هذا الأمرُ مستقرًّا عند المسلمين

(1) الخطابي، معالم السنن، ج2، ص287.

(2) بلهي، طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفتها للقرآن الكريم، ص451.

(3) الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ج5، ص415.

(4) ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص310.

في كل عصر حتى ظهر هؤلاء المعاصرون، فانفردوا بفهم خاص للقرآن الكريم، لم يفهمه النبي ﷺ ولا الصحابة ولا التابعون ولا من جاء بعدهم، وكفى بذلك ضللاً مبيناً»⁽¹⁾.

وفائدة الإكراه على اعتناق الإسلام أو إعطاء الجزية ما ذكره ابن العربي:

«وذلك أنهم يؤخذون أولاً كرهاً، فإذا ظهر الدين وحصل في جملة المسلمين، وعمت الدعوة في العالمين، حصلت لهم بمثافتتهم⁽²⁾ وإقامة الطاعة معهم النية؛ فقوي اعتقاده، وصح في الدين وداده، إن سبق لهم من الله تعالى توفيق، وإلا أخذنا بظاهره وحسابه على الله»⁽³⁾.

وبعد فهذا الحديث قد روي عن بضعة عشر نفساً من الصحابة رضي الله عنهم، وهو في الصحيحين عن أربعة من الصحابة رضي الله عنهم وعده السيوطي من الأحاديث المتواترة⁽⁴⁾، ثم إن الحديث موافق للقرآن الكريم، في قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: 5].

وخلصاً ما تقدم:

أن الحديث متواتر، والمقصود بالقتال هو المقاتلة، على سبيل الاشتراك وليس القتل على سبيل الانفراد، والمقصود بالناس هم: المحاربون من أهل الأوثان، خروج أهل الكتاب بحكم الجزية، وهذه اللفظة (الناس) من العام الذي أريد

(1) بلهي، طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفتها للقرآن الكريم، ص 453.

(2) المثاففة: الملازمة.

الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج 34، ص 333، مادة (نفن).

(3) ابن العربي، أحكام القرآن، ج 1، ص 311.

(4) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)، قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة، تحقيق:

خليل الميس، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط 1، 1405هـ)، ص 34. بلهي، طعون المعاصرين في

أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفتها للقرآن الكريم، ص 442.

به الخصوص، كما هو في قول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: 173]، أو العامُّ المخصوص بدليل خارجيٍّ، ومؤداهما واحد، وقيل ببقائها على العموم واستمرار الدلالة العامة لحمل الناس على الدخول في الإسلام، ويكون ذلك في غير أهل الكتاب بالقتال، وفي أهل الكتاب بفرض الجزية؛ لأنَّ المقصود منها: دفعُ أهل الكتاب لاعتناق الإسلام، والقول بنسخ آية الجزية لأحاديث القتال قولٌ متعقَّب.

المطلب الرابع: استشكال حديث النهي عن قتل حيّات البيوت

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل أسامر إسلامبولي:

«عن أبي لبابة قال: أن النبي نهي عن قتل جنّان البيوت ، فأمسك عنها»⁽¹⁾.

خ 3313

«جنّان: أي الأفاعي وسميت كذلك لأنها تحتفي وتختبئ بحيث لا يراها أحد. فالحديث ينهي عن قتل الأفعى إذا ظهرت في البيت، وجاءت أحاديث أخرى تطلب أن نخاطب الأفعى ونعطيها مهلة ثلاثة أيام للخروج دون عودة وإلا قتلناها بعد ذلك، وهذا الإمهال إنما هو لاحتمال أن تكون من الجن الذين يسكنون البيوت!! ولن أناقش صحّة أن الأفعى هي من الجن أو لا؟ كما أني لن أناقش فكرة الجن الأشباح أنفسهم. وإنما ظهرت أفعى في البيت فعلى الإنسان أن يتصرف حسب الحديث ما يلي:

1 - يعطيها مهلة ثلاثة أيام.

2 - يغادر البيت إلى الشارع أو الفندق أو ينزل ضيفاً عند أحد أقاربه وأصحابه لأنه ترك بيته مفروشاً لتمتع به السيدة الأفعى ثلاثة أيام.

3 - بعد انتهاء العقد السياحي مع الأفعى يأتي إلى البيت فإن وجدها يقوم بقتلها، وإن لم يجدها تكون انصرفت هي من تلقاء نفسها وتكون قد وفت بالعقد ولم تغتصب البيت من أصحابه.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب خير مال المسلم، ج4، ص129، برقم: 3313، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب السلام، باب قتل الحيات وغيرها، ج4، ص1754، برقم: 2233. ولم يعزه المستشكل إلى مسلم!

4 - إذا لم يستطع مغادرة البيت فليس له إلا أن يبيت معها، فإذا قامت الأفعى بلدغه هو أو أحد أفراد أسرته ضمن الأيام الثلاثة فيعني ذلك أن هذه الأفعى ليست هي من الجن وإنما هي أفعى سامة، حقيقية، فيقوم بقتلها فوراً. ولكن بعد فوات الأولان ويكون قد دفع الثمن غالياً وذلك لاغتيال عقله والتصديق لأمثال هذه الأخبار الباطلة والإهمال للأحاديث التي أمرت بقتل الأفعى والعقرب وذلك لاجتناب أذاهما⁽¹⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

- 1 - يظهر أنه لا يؤمن بوجود الجن.
- 2 - تهكم بمهلة الثلاثة الأيام.
- 3 - ظنّ تعارض هذا الحديث مع الأحاديث الآمرة بقتل الأفاعي والعقارب.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

وإنَّ علم أسباب الورد مما يعين على دفع كثير من الاستشكالات المثارة على الأحاديث الصحيحة بما يجتمع به مع علم مشكل الحديث في نطاق واحد في سبيل الدفاع عن سنّة رسول الله ﷺ، وهذا الحديث حديث النهي عن قتل حيّات البيوت، فيما رواه الشيخان في «الصحيحين» من حديث ابن عمر رضي الله عنهما - فيما يروي عن أبي لبابة رضّي الله عنه -، وأبي سعيد الخدري رضّي الله عنه، بالتلفظ متعدّدة، وتعارضه في الظاهر مع ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: بينما نحن مع النبي ﷺ في غار بمنى، إذ نزل عليه: (والمرسلات) وإنه ليتلوها، وإني لأتلقاها من فيه، وإنّ فاه لَرَطْبٌ بها، إذ وثبت علينا حيّة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم:

(1) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص-336
337، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسین حديثاً من البخاري ومسلم، ص-56 57.

«اقتلوها». فابتدرناها، فذهبت، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «وَقَيْتَ شَرَّكُمْ كَمَا وَقَيْتُمْ شَرَّهَا»⁽¹⁾.

ثم الحديث الآخر عن ابن عمر رضي الله عنهما -أيضاً-، أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يخطب على المنبر يقول: «اقْتُلُوا الْحَيَّاتِ، واقتلوا ذا الطُّفَيْتَيْنِ والأَبْتَرَ»⁽²⁾؛ فإِنَّهُمَا يَطْمِسَانِ الْبَصَرَ، وَيَسْتَسْقِطَانِ الْحَبْلَ.

قال عبد الله: «فبينما أنا أطاردُ حَيَّةً لأَقْتُلَهَا، فناداني أبو لُبَابَةَ: لا تقتلها. فقلت: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قد أمر بقتل الحَيَّاتِ قال: إِنَّهُ نَهَى بَعْدَ ذَلِكَ عَنْ ذَوَاتِ الْبُيُوتِ، وَهِيَ الْعَوَامِرُ»⁽³⁾.

فَيُظَنُّ أَنَّ الْحَدِيثَيْنِ متعارضان في حقيقة الأمر وليس تعارضاً ظاهرياً يمكن التخلص منه والجمع بين الحكمين.

وقد ورد الحديث باستئذائها ثلاثاً قبل قتلها، وبيان وجه هذا الأمر في سبب وروده في حديث أبي سعيد الخدري من رواية أبي السائب⁽⁴⁾ مولى هشام بن زهرة، أنه دخل على أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في بيته، قال: «فوجدته يصلي، فجلستُ أنتظره حتى يقضي صلاته، فسمعتُ تحريكاً في عراجين في ناحية البيت، فالتفتُ فإذا حَيَّةٌ، فَوَثِبْتُ لأَقْتُلَهَا، فأشارَ إليَّ: أَنْ اجْلِسْ. فجلستُ، فلَمَّا انصرفَ أشارَ إلى بيت في الدار، فقال: أترى هذا البيت؟ فقلتُ: نعم، قال: كان

(1) البخاري، صحيح البخاري، باب جزاء الصيد ونحوه وقول الله تعالى: (لا تقتلوا الصيد وأنتم حُرْم)، باب ما يقتل المحرم من الدواب، ج3، ص14، برقم: 1830، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب السلام، باب قتل الحَيَّاتِ، ج4، ص1755، برقم: 2234.

(2) الطُّفَيْتِ: خَوْصَةُ الْمُقْلِ فِي الْأَصْلِ، وَجَمْعُهَا طُفَى. شَبَّهَ الْخَطِئِينَ الَّذِينَ عَلَى ظَهْرِ الْحَيَّةِ بِخَوْصَتَيْنِ مِنْ خَوْصِ الْمُقْلِ.

ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج3، ص130، مادة (طَفَأ).
(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب قول الله تعالى: (وبث فيها من كل دابة)، ج4، ص127، برقم: 3297، 3298، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب السلام، باب قتل الحَيَّاتِ وغيرها، ج4، ص1753، برقم: 2233.

(4) أبو السائب الأنصاري المدني مولى ابن زهرة، يقال اسمه عبد الله ابن السائب: ثقة.
ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص643، برقم: 8113.

فيه فتى منّا حديثٌ عهدٌ بعرس، قال: فخرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الخندق، فكان ذلك الفتى يستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنصاف النهار فيرجع إلى أهله، فاستأذنه يوماً، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خذ عليك سلاحك؛ فإنّي أخشى عليك قريظة». فأخذ الرجل سلاحه، ثم رجع فإذا امرأته بين البابين قائمة، فأهوى إليها الرمح ليطعن بها وأصابته غيرته، فقالت له: اكفُف عليك رُمحك وادخل البيت حتى تنظر ما الذي أخرجني! فدخل فإذا بحياة عظيمة منطوية على الفراش، فأهوى إليها بالرمح فانظمها به، ثم خرج فركزه في الدار فاضطربت عليه، فما يدرى أيهما كان أسرع موتاً، الحياة أم الفتى! قال: فجئنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكرنا ذلك له وقلنا: ادعُ الله يحياه لنا. فقال: «استغفروا لصاحبيكم». ثم قال: «إنّ بالمدينة جنّاً قد أسلموا، فإذا رأيتم منهم شيئاً، فاذنوه ثلاثة أيام، فإن بدا لكم بعد ذلك، فاقتلوه؛ فإنّما هو شيطان»⁽¹⁾.

وفي لفظٍ مختصر:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنّ بالمدينة نفرًا من الجنّ قد أسلموا، فمن رأى شيئاً من هذه العوامر فليؤذنه ثلاثاً، فإن بدا له بعد فليقتله؛ فإنّه شيطان»⁽²⁾.

ولفظ الحديث يُخرج حَيَّات الصحاري عن حكمه، وقد اختلّف في توجيه ما أشكل في قوله ﷺ: «فحرّجوا عليه ثلاثاً، فإن ذهب وإلا فاقتلوه». من هذا الحديث على اتجاهات، في عمومته في الأمصار والقرى، أو خصوص حَيَّات بيوت المدينة، وقد حرّر أبو الوليد الباجي الاختلاف ومناطه، فقال:

«وذلك أنّ لفظة (البيوت) من الناس من حملها على استغراق الجنس، فيكون

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب السلام، باب قتل الحَيَّات ونحوها، ج4، ص1756، برقم: 2236.

(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب السلام، باب قتل الحَيَّات ونحوها، ج4، ص1757، برقم: 2236.

عامًّا في جميع البيوت، بالمدينة وغيرها، ومن الناس مَنْ حَمَلَهُ عَلَى الْعَهْدِ، وَلَا خِلَافَ إِنْ كَانَتْ الْأَلْفُ وَاللَّامُ لِلْعَهْدِ أَنَّ الْمُرَادَ بِهَا بِيُوتَ الْمَدِينَةِ، لَكِنَّ مَالِكًا - رَحِمَهُ اللَّهُ - حَمَلَهُ عَلَى جَمِيعِ الْبُيُوتِ؛ لِأَنَّ الْفِظَ عِنْدَهُ لَا اسْتِغْرَاقَ الْجِنْسِ»⁽¹⁾.

فَأَمَّا الْإِتِّجَاهُ الْأَوَّلُ: فَهُوَ أَنَّ الْمَقْصُودَ حَيَّاتِ الْبُيُوتِ عَمُومًا بِالْمَدِينَةِ وَبِغَيْرِهَا، قَالَ الْإِمَامُ مَالِكٌ:

«أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ تُنْذَرَ عَوَامِرُ الْبُيُوتِ بِالْمَدِينَةِ وَبِغَيْرِهَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، وَلَا تُنْذَرْنَ فِي الصَّحَارِي»⁽²⁾.

وَقَالَ ابْنُ بَطَّالٍ بَعْدَ سِيَاقِ قَوْلِ الْإِمَامِ مَالِكٍ: «أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ تُنْذَرَ عَوَامِرُ الْبُيُوتِ بِالْمَدِينَةِ وَبِغَيْرِهَا، وَذَلِكَ بِالْمَدِينَةِ أَوْجِبَ، وَلَا يُنْذَرُ فِي الصَّحَارِي»:

«وَقَالَ غَيْرُهُ: الْمَدِينَةُ وَبِغَيْرِهَا سِوَاءٍ فِي الْإِنْذَارِ؛ لِأَنَّ الْعِلَّةَ إِسْلَامُ الْجَنِّ، وَلَا يَحُلُّ قَتْلُ مُسْلِمٍ جَنِّيٍّ وَلَا إِنْسِيٍّ»⁽³⁾.

وَالْإِتِّجَاهُ الثَّانِي: أَنَّ الْمَقْصُودَ بِالْإِنْذَارِ هُوَ حَيَّاتِ بُيُوتِ الْمَدِينَةِ النَّبَوِيَّةِ حَسَبَ.

فَالَّذِي جَاءَ فِي سَبَبِ وَرُودِ الْحَدِيثِ أَنَّهُ فِي نَفَرٍ مِنَ الْجَنِّ قَدْ أَسْلَمُوا فِي الْمَدِينَةِ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى اخْتِصَاصِ الْحَدِيثِ بِالزَّمَانِ وَهُوَ زَمَنُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالْمَكَانِ، وَهُوَ الْمَدِينَةُ الْمُنُورَةُ فِي ذَاكَ الْعَهْدِ، وَقَضِيَّةُ دَفْعِ الْإِشْكَالَاتِ عَنِ الْأَحَادِيثِ قَضِيَّةُ اجْتِهَادِيَّةٍ فِي الْجُمْلَةِ، وَقَدْ قَالَ بِهَذَا الْقَوْلِ - وَهُوَ اخْتِصَاصُ الْمَدِينَةِ بِهَذَا الْحُكْمِ - طَائِفَةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ، كَمَا مَرَّرْنَا نَقْلَهُ. وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

وَقَدْ جَاءَ عِنْدَ الطَّحَاوِيِّ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّهُ قَدْ نَزَلَ حَيٌّ مِنَ الْجَنِّ مُسْلِمُونَ بِالْمَدِينَةِ، ...»⁽⁴⁾.

(1) الباجي، سليمان بن خلف (ت747هـ)، المتقى شرح الموطأ (7ج)، (القاهرة: مطبعة السعادة، 1332هـ)، ج7، ص-300 301.

(2) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج16، ص263.

(3) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج4، ص494.

(4) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ج7، ص380-381، برقم: 2940.

ولعلّ القول بخصوصية المكان والزمان هو فحوى ما ذهب إليه أبو جعفر الطحاوي، إذ يقول:

«فتأملنا في هذه الآثار فوجدنا في حديثي أبي سعيد، وسهل ما فيها مما قد أخبر به رسول الله ﷺ من الجنّ الذين حدثوا بالمدينة ممن أسلم فصاروا عمّاراً لبيوتها، فنهى عن قتلها لذلك حتى تناسد، فإن ظهرت بعد ذلك، كانت خارجة عن المعنى الذي من أجله نُهي عن قتلها، وعادت إلى الحكم الذي كان جميع الحيات عليه قبل ذلك من حل قتلها، وقد روي عن أبي ثعلبة عن النبي ﷺ مما يدخل في هذا الباب»⁽¹⁾.

فالذهاب إلى أنّ حكم الحديث مخصوص بالمدينة، كان استدلالاً بهذه اللفظة: «إنّ بالمدينة...».

فإنّما أن يكون «الإنذار إنّما هو لمن في الحضر، لا لمن يكون في القفر، وقد ذهب قوم إلى أنّ ذلك مخصوص بالمدينة؛ لقوله في الصحيح: «إنّ بالمدينة جنّاً أسلموا». وهذا لفظٌ مختصٌّ بها؛ فتختصّ بحكمها»⁽²⁾، وإنّما أن يكون عامّاً في حيّات البيوت جميعاً بالمدينة وغيرها⁽³⁾.

والظاهر من أقوالهم خصوصية المكان دون الزمان، فيدخل في النهي - عندهم -: حيّات البيوت في المدينة النبوية في كلّ زمان، ولا يقتصر النهي على زمان النبي ﷺ فقد قال ابن عبد البر:

«قال قوم: لا يلزم أن تؤذّن الحيات ولا تُناشدن ولا يحرج عليهنّ إلا بالمدينة خاصّة لهذا الحديث وما كان مثله؛ لأنّه خصّ المدينة بالذكر، ومن قال [بـ] لذلك عبد الله بن نافع الزبيري قال: لا تُنذر عوامر البيوت إلا بالمدينة خاصّة. قال:

(1) الطحاوي، المصدر السابق، ج7، ص381.

(2) ابن العربي، محمد بن عبد الله (ت543هـ)، أحكام القرآن (4ج)، مراجعة: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1424هـ)، ج4، ص318.

(3) ابن العربي، المصدر السابق.

وهو الذي يدلُّ عليه حديث النبي ﷺ لقوله: «إِنَّ بِالْمَدِينَةِ جَنًّا قَدْ أَسْلَمُوا»⁽¹⁾.

ويحتمل تخصيصه بزمان النبي ﷺ؛ إذ هو سبب ورود الحديث، وبه علَّل النبي ﷺ الحكم بقوله: «إِنَّ بِالْمَدِينَةِ جَنًّا قَدْ أَسْلَمُوا؛ فَإِذَا...».

وهو من باب تعليق الحكم على العلة بالفاء، من القسم الثاني منه، وهو الذي تدخل فيه الفاء على الحكم وتكون العلة متقدِّمة⁽²⁾.

ثمَّ الحديث الآخر عن ابن عمر رضي الله عنهما -أيضاً-، أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ عَلَى الْمَنْبَرِ يَقُولُ: «اقْتُلُوا الْحَيَّاتِ، وَاقْتُلُوا ذَا الطُّفَيْتَيْنِ وَالْأَبْتَرَ»⁽³⁾؛ فَإِنَّهُمَا يَطْمَسَانِ الْبَصَرَ، وَيَسْتَسْقِطَانِ الْحَبْلَ». محمول على تخصيص هذين النوعين بالإخراج من حكم النهي، فهما يُقْتَلَانِ على كُلِّ حال، بالمدينة وبغيرها، في العُمران وفي الصحراء، فيزول بذلك التعارضُ الموهوم.

واختلف في المراد بالثلاث؛ فقليل: ثلاث مرات، وقيل: ثلاثة أيام⁽⁴⁾، فالأمرُ ليس مستقرًّا على أحد الاحتمالين كما صَوَّرَهُ المستشكل، لكن الصواب كونه ثلاثة أَيَّام؛ لَأَنَّهُ قَدْ وَرَدَ فِي نَصِّ الْحَدِيثِ:

«فَاذْنُوهُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ»⁽⁵⁾.

(1) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، جـ 16، ص 263.
ثمَّ رجَّح ابن عبد البر عموم لزوم التحريج في المدينة وغيرها، وعَلَّلَ ذلك بأنَّ من الحيات جَنًّا، وجائز أن يكن بالمدينة وغيرها، وأن يُسَلَمَ من شاء الله منهنَّ، وأن العلة الظاهرة في الحديث إسلام الجنِّ، إلا أنَّ ذلك شيء لا يوصل إلى شيء من معرفته.

(2) الشوكاني، محمد بن علي (ت 1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (2ج)، تحقيق: أحمد عزو عناية، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط 1، 1419هـ)، ج 2، ص 121.
(3) الطَّفِيَّةُ: خُوصَةُ الْمُقْلِ فِي الْأَصْلِ، وَجُمِعَتْ طَفَى. شَبَّهَ الْخَطِيئَةَ الَّذِينَ عَلَى ظَهْرِ الْحَيَّةِ بِخُوصَتَيْنِ مِنْ خُوصِ الْمُقْلِ.

ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج 3، ص 130، مادة (طَفَا).

(4) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج 6، ص 349.

(5) مسلم، صحيح مسلم، كتاب السلام، باب قتل الحيات وغيرها، ج 4، ص 1756، برقم: 2236.

وفي هذا الحكم يقول ابن تيمية:

«فإذا كان حيّات البيوت قد تكون جنّا فتؤذن ثلاثاً، فإن ذهبت وإلا قُتِلَتْ؛ فإنّها إن كانت حيّة قُتِلَتْ، وإن كانت جنيّة فقد أُصرّت على العدوان بظهورها للإنس في صورة حيّة تُفزعُهم بذلك، والعادي هو: الصائل الذي يجوز دفعه بما يدفع ضرره ولو كان قتلاً»⁽¹⁾.

وخلصاً ما تقدّم:

أنّ الحديث المانع من التعرّض لحيّات البيوت مختصّ بالمدينة النبويّة بالخصوص المكانيّ - وقد قيل بالعموم -، وقد يتناوله الخصوص الزماني، بكون قول رسول الله ﷺ: «إنّ بالمدينة جنّا أسلموا». يعني في زمنه ﷺ، فلا يستمرّ الحكم فيما بعد زمانه، وقد استنبطه الباحث مما جاء من دلالة النصّ في تعليق الحكم على العلة بالفاء، ويستثنى من ذلك - في المدينة وغيرها - نوعان من الحيّات: ذا الطفيتين، والأبتر، ولا يدخل في الحديث حيّات الصحاري؛ فهنّ من الفواسق التي تقتل في الحلّ والحرم لعموم ضررها.

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جـ 19، ص 45.

المبحث الخامس: استشكال أحاديث علوم القرآن الكريم في القراءات والنسخ

مدخل:

يَعْرِضُ الباحث في هذا المبحث لتحليل ونقد الاستشكالات الواردة على حديث أبي الدرداء رضي الله عنه أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ: (وَالذَّكْرَ وَالْأُنْثَى)، بِنَقْصِ (مَا خَلَقَ) مِنْ سُورَةِ اللَّيْلِ، وَكَذَلِكَ حَدِيثُ سَبِّ نَزُولِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ﴾ [النساء: 95] إِسْتِثْنَاءً مِنَ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ﴾ [النساء: 95] الْآيَةِ، وَبَيَانِ وَجْهِ الصَّوَابِ فِي أَقْوَالِ الْعُلَمَاءِ فِي هَذَيْنِ الْحَدِيثَيْنِ بِمَا لَا يَبْقَى مَعَهُ وَجْهٌ لِلْإِسْتِنكَارِ، وَذَلِكَ بَيَانِ وَقُوعِ النَّسْخِ بِالزِّيَادَةِ فِي الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ مَعَ ذِكْرِ أَمْثَلَةٍ لَمَّا وَقَعَ مِنْهُ فِي غَيْرِ مَا مَوْضِعٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تعالى، وَكَذَلِكَ بَيَانُ عَدَمِ تَعَارُضِ النَّسْخِ بِالْإِسْتِثْنَاءِ الْوَاقِعِ بِالزِّيَادَةِ فِي الْحَدِيثِ الثَّانِي مَعَ حَالِ الْوَحْيِ، مِنْ سُرْعَةِ نَزُولِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلوات الله عليه، وَبَيَانُ كَوْنِ ذَلِكَ مِنْ سَعَةِ رَحْمَةِ اللَّهِ تعالى.

المطلب الأول: استشكال قضية اختلاف القراءات القرآنية

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل:

«عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ قَدِمْنَا الشَّامَ فَأَتَانَا أَبُو الدَّرْدَاءِ فَقَالَ أَفِيكُمْ أَحَدٌ يَقْرَأُ عَلَى قِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ فَقُلْتُ نَعَمْ أَنَا. قَالَ فَكَيْفَ سَمِعْتَ عَبْدَ اللَّهِ يَقْرَأُ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿وَإِذَا يَغْشَى ۝۱﴾ [الليل: 1]، قَالَ سَمِعْتُهُ يَقْرَأُ (وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى وَالذِّكْرُ وَالْأُنْثَى). قَالَ وَأَنَا وَاللَّهُ هَكَذَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وآله- يَقْرَؤُهَا وَلَكِنْ هَؤُلَاءِ يُرِيدُونَ أَنْ أَقْرَأَ وَمَا خَلَقَ. فَلَا أَتَابِعُهُمْ»⁽¹⁾. م ج 3 / 824 خ 4944.

«فالحديث واضح الاختلاف على وجود كلمة [وما خلق] أو عدم وجودها. فالصحابي أبو الدرداء والراوي علقمة وصاحب القراءة عبد الله: يصرحون بعدم وجود كلمة [وما خلق] قبل جملة [الذكر والأنثى] وحلف على ذلك أبو الدرداء بأنه هكذا سمع النبي يقرأها أي دون كلمة [وما خلق]! وإذا فتحنا الآن المصحف على سورة الليل من جزء عم نجد السورة على الشكل التالي: ﴿وَإِذَا يَغْشَى ۝۱﴾ وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّى ۝۲ ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى ۝۳﴾ [الليل: 1-3]، فنجد كلمة [وما خلق] مثبتة في المصاحف في مشارق الأرض ومغاربها فما قول علماء المسلمين بهذا الحديث؟

1 - هل يقولون بالنسخ؟ المعروف أن النسخ إزالة للشيء وليس إثباتاً وموضوعنا هنا ثبوت كلمة وهي غير ثابتة في قراءة عبد الله، هذا جانب للمسألة، أما الآخر فإن النسخ لا يكون إلا في آيات الأحكام الطلبيه على افتراض وجود النسخ في القرآن وهذه الآية ليست طلبية وإنما هي نص خبري والخبر لا يُنسخ، مما يؤكد بطلان القول بالنسخ.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي، باب مناقب عمّار وحذيفة رضي الله عنهما، ج5، ص25، برقم: 3742 وغيره، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ما يتعلق بالقراءات، ج1، ص565، برقم: 824.

2 - هل يقولون إن ذلك اختلاف قراءات؟ فإن من المعلوم أن اختلاف القراءات يكون بوجود النص كاملاً من حيث الجمل والكلمات ولا اختلاف يمكن في طريقة لفظ الكلمة ضمن الأوجه اللغوية المعتمدة في السنة العرب ولا يكون حذفاً للكلمة كلها أبداً مما يؤكد أن ذلك ليس اختلاف قراءات!! إذن، لا مفر من القول بأن الحديث المذكور باطل في متنه لتصادمه مع القطعي الثبوت. والقول بغير ذلك يفتح باباً من الترهات والشبهات ويكون مبرراً للطعن في صحة ثبوت القرآن كله بشكل قطعي. فعلى العلماء أن يختاروا أحد المسلكين: إما ردّ الحديث و الحكم عليه بالبطلان، أو التشكيك بصحة القرآن!!⁽¹⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

- 1 - النسخ معناه هو: الإزالة، وصورته هنا إثبات.
- 2 - النسخ لا يكون في نصّ خبري، إنما يكون في نصّ طلبي (في آيات الأحكام) - على افتراض وجود النسخ -!
- 3 - لو كان النصّ من قبيل اختلاف القراءات لكان كاملاً من حيث الجمل والكلمات، ويكون الاختلاف في طريقة لفظ الكلمة ضمن الأوجه اللغوية المعتمدة في السنة (كذا!) العرب، ولا يكون بحذف كلمة كاملة.
- 4 - جزم بكون القول بالنسخ يفتح باباً من الترهات والشبهات، ويكون ذلك مبرراً للطعن في ثبوت القرآن كله بشكل قطعي.
- 5 - أوجب على العلماء أن يختاروا أحد مسلكين: إمّا ردّ الحديث وإبطاله، أو التشكيك في صحة القرآن الكريم.

(1) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص-330، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص-48-49.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

المستشكل مسبق بالملاحظة الذين جعلوا هذا الخبر باباً للطعن في القرآن الكريم، وكذلك فإن إنكار النسخ في القرآن الكريم سمة أصيلة من سمات القرآنيين (النكرانيين)، فقد أجمعت طائفتهم على إنكار وقوع النسخ - بأقسامه الثلاثة للحكم أو التلاوة أو لهما معاً - في القرآن الكريم⁽¹⁾، ويعللون ذلك باستلزامه مخالفة القرآن لنفسه، بالطعن في العلم الإلهي لعدم مسaire بعض الأحكام للظروف الزمنية⁽²⁾.

والعلماء الذين عرّفوا النسخ بالإزالة إنّما عرّفوه بحسب متعلّق علم أصول الفقه، وهو التأصيل لاستنباط الأحكام العملية من الأدلة التفصيلية، فتعريفهم متعلّق بالأحكام، ولو رجع الأمر إلى أحكام القرآن الكريم والقراءات لاختلف التعريف، والجواب عن استشكله هذا يكون أولاً بمعرفة أسلافه ممن أنكر النسخ، ثم سياق ردود العلماء عليهم في تثبيت حصول النسخ في القرآن الكريم وحكمته، وكذلك ينبغي التعريف بمصحف عثمان ومعنى العرضة الأخيرة، ومعرفة اعتراض بعض الصحابة عليه في بادئ الأمر.

قال المازري:

«يجب أن يعتقد في هذا الخبر وفيما سواه مما في معناه مما جعله المُلحدة طعنًا في القرآن ووهناً في نقله، أن ذلك كان قرأنا ثم نُسخ ولم يعلم بعض من خالف بالنسخ فبقي على الأوّل، ولعلّ هذا إنّما وقع من بعضهم قبل أن يتّصل به مصحف عثمان المُجمّع عليه، المحذوف منه كل منسوخ قُرئ به، وأمّا بعد ظهور مصحف عثمان عليه واشتهاره، فلا يُظنُّ بأحد منهم أنه أبدًا فيه خلافاً»⁽³⁾.

(1) خادم حسين، القرآنيون وشبهاتهم حول السّنة، ص 230.

(2) خادم حسين، المرجع السابق.

(3) القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، ج3، ص 201.

حُجَّة أهل العلم في كونها منسوخة:

وهذا خبر صحيح مُسند عن النبي صلى الله عليه وسلم، إلا إنها قراءة منسوخة؛ لأن قراءة عاصم المشهورة الماثورة عن زر بن حبيش عن ابن مسعود، عن النبي صلى الله عليه وسلم وقراءة ابن عامر مسندة إلى أبي الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها جميعاً ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ [الليل: 3]، فهي زيادة لا يجوز تركها⁽¹⁾.

وقوله: «على افتراض وجود النسخ» فإن النسخ جائر بنص القرآن الكريم:

﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 106]، وواقع بنص القرآن الكريم أيضاً: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُزِيلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتِرٌ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 101]⁽²⁾، يقول الطبري في تفسيرها:

«وَإِذَا نَسَخْنَا حُكْمَ آيَةٍ، فَأَبَدَلْنَا مَكَانَهُ حُكْمَ أُخْرَى - وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَنْزِلُ -، يقول: والله أعلم بالذي هو أصلح لخلقه فيما يبذل ويغيّر من أحكامه = قالوا: إنما أنت مفتر، يقول: قال المشركون بالله المكذبون رسوله لرسوله: إنما أنت يا محمد مفتر، أي: مكذب تحرّص بتقول الباطل على الله، يقول الله تعالى: بل أكثر هؤلاء القائلين لك يا محمد: إنما أنت مفتر، جهال، بأن الذي تأتيهم به من عند الله ناسخه ومنسوخه، لا يعلمون حقيقة صحته»⁽³⁾.

ويقال له:

«المسلمون كلّهم متفقون على جواز النسخ في أحكام الله تعالى، لِمَا لَهُ فِي ذَلِكَ

(1) ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص 171.

(2) مصطفى زيد، النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية (2ج)، (القاهرة: دار الوفاء، ط 3، 1408هـ)، ج1، ص 9.

(3) الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ج17، ص 297.

من الحكم البالغة، وكلّهم قال بوقوعه، وقال أبو مسلم الأصبهاني⁽¹⁾ المفسر: لم يقع شيء من ذلك في القرآن. وقوله هذا ضعيف مردود مردول⁽²⁾.

وحتى أبو مسلم الأصبهاني يمكن حمل قوله على عدم إنكار النسخ:

«إذ لا خلاف بين المسلمين في جواز النسخ عقلاً وشرعاً، ولا في وقوعه فعلاً، ومن ذكر عنه خلاف في ذلك - كأبي مسلم الأصفهاني - فإنه إنما يعني أن النسخ تخصيص لزمان الحكم بالخطاب الجديد؛ لأن ظاهر الخطاب الأول: استمرار الحكم في جميع الزمن، والخطاب الثاني دلّ على تخصيص الحكم الأول بالزمن الذي قبل النسخ، فليس النسخ عنده رفعاً للحكم الأول⁽³⁾».

وأما قوله إن النسخ لا يكون في نصّ خبري، إنما يكون في نصّ طلبي - في آيات الأحكام - فالنسخ المقصود هناك هو إبطال الحكم الأول، وفيه تكذيب للخبر الأول أو توهيم له، فما «كان خبراً مجرداً مثل: قام زيد. وهذا عمرو. ووقع أمس خطب كذا. وزيد الآن قائم. وغداً يكون أمر كذا» فهو لا يجوز النسخ فيه البتة؛ لأنه تكذيب لهذا الخبر، والله تعالى مُنَزَّهٌ عن الكذب⁽⁴⁾. فما الذي تغيّر في الخبر الذي أخبرت به الآية؟!

وخلاصة الجواب فيما حصل في هذه الآية مما نُقِلَ عن أبي الدرداء وابن مسعود رضي الله عنهما:

(1) محمد بن علي بن محمد بن الحسين بن مهربزد، أبو مسلم الأصبهاني، الأديب المفسر النحوي المعتزلي، ولد في سنة ست وستين وثلاث مئة، قال يحيى بن مند: في «تاريخه» إنه صنّف «التفسير»، وحدث عن أبي بكر بن المقرئ، وكان عارفاً بالنحو، غالباً في مذهب الاعتزال، وهو آخر من حدث بأصبهان عن ابن المقرئ، مات في سنة تسع وخمسين وأربع مئة.

الذهبي، تاريخ الإسلام، ج10، ص115. والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج18، ص146-147.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص379.

(3) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج2، ص446.

(4) ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص72.

أنَّ «الثابت في مصاحف الأمصار والمتواتر: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ (٣) [الليل: 3]، وما ثبت في الحديث من قراءة: (والذكر والأنثى)، نقل آحاد مخالف للسواد، فلا يُعَدُّ قرآنًا»^(١).

ويحتج العلماء لذلك باستقرار الأمر على القراءة المتواترة حتى عند ابن مسعود وأبي الدرداء رضي الله عنهما، فيقول ابن حزم الأندلسي:

«إلا أنها قراءة منسوخة لأن قراءة عاصم المشهورة الماثورة عن زِرِّ بن حُبَيْش عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ، وقراءة ابن عامر مسندة إلى أبي الدرداء، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما جميعاً: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ (٣) [الليل: 3]، فهي زيادة لا يجوز تركها»^(٢).

ومن هنا تُعَلَمُ أهمية معرفة مفهوم العرضة الأخيرة وغايتها وهي التي وردت في حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان جبريل ﷺ يلقاه كل ليلة في رمضان، حتى ينسلخ، يعرض عليه النبي ﷺ القرآن، فإذا لقيه جبريل ﷺ كان أجود بالخير من الريح المرسلة^(٣). وحديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: كان يعرض على النبي ﷺ القرآن كل عام مرة، فعرض عليه مرتين في العام الذي قبض فيه، وكان يعتكف كل عام عشراً فاعتكف عشرين في العام الذي قبض^(٤). وحديث عائشة رضي الله عنها، قالت: «أقبلت فاطمة تمشي كأن مشيتها مشي النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «مرحباً بابنتي». ثم أجلسها عن يمينه، أو عن شماله،

(١) أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت745هـ)، البحر المحيط في التفسير (10ج)، تحقيق: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، 1420هـ)، ج4، ص492.

(٢) ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص171.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب أجود ما كان النبي ﷺ يكون في رمضان، ج3، ص26، برقم: 1902. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير من الريح المرسلة، ج4، ص1803، برقم: 2308.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي ﷺ، ج6، ص186، برقم: 4998.

ثم أسرَّ إليها حديثاً فَبَكَتْ، فقلتُ لها: لم تبكين؟ ثم أسرَّ إليها حديثاً فضحكتُ، فقلتُ: ما رأيتُ كالיום فرحاً أقرب من حزن، فسألتُها عما قال: فقالت: ما كنتُ لأُفْشِي سِرَّ رسول الله ﷺ. حتى قُبِضَ النبي ﷺ، فسألتُها، فقالت: أسرَّ إلي: «إنَّ جبريلَ كان يُعارضني القرآن كل سنة مرَّةً، وإنَّه عارضني العامَ مرَّتين، ولا أراه إلَّا حَضَرَ أَجَلِي، وإنَّك أوَّلُ أهل بيتي لحاقاً بي». فبكيتُ، فقال: «أما ترَضين أن تكوني سيِّدة نساءِ أهل الجنَّة، أو نساء المؤمنين؟». فضحكتُ لذلك»⁽¹⁾.

«والمراد من معارضته له بالقرآن كل سنة: مقابلته على ما أوحاه إليه عن الله تعالى، ليبقي ما بقي، ويذهب ما نسخ، توكيداً أو استنباطاً وحفظاً؛ ولهذا عرضه في السنة الأخيرة من عمره ﷺ على جبريل مرَّتين، وعارضه به جبريل كذلك؛ ولهذا فهم ﷺ اقتراب أجله، وعثمان رضي الله عنه جمع المصحف الإمام على العرضة الأخيرة⁽²⁾. كانت المعارضة بحرف واحد... وهو حرف زيد، وهي القراءة المنزلة التي كتبت بين يدي النبي فور نزولها، وتلقيت عنه»⁽³⁾.

«وروي عن أبي عبد الرحمن السلمي، قال: كانت قراءة أبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت والمهاجرين والأنصار واحدة، كانوا يقرأون قراءة العامة، وهي القراءة التي قرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبريل مرتين في العام الذي قُبِض فيه، وكان على طول أيامه يقرأ مصحف عثمان، ويتخذُه إماماً.

ويقال: إنَّ زيد بن ثابت شهدَ العرضة الأخيرة التي عرضها رسول الله ﷺ على جبريل، وهي التي يَبِّ فيها ما نُسِخَ وما بَقِيَ.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة، ج4، ص-203 204، برقم: 3623 و3624. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب فضائل فاطمة بنت النبي، ج4، ص1905، برقم: 2450.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص51.

(3) الراجحي، صالح بن سليمان، العرضة الأخيرة (المفتري عليها)، مقال على موقع مركز تفسير:

<https://2u.pw/WBAbZ>

قال أبو عبد الرحمن السلمي: قرأ زيد بن ثابت على رسول الله ﷺ (1).

«وكان زيدٌ قد شهد العَرَضَةَ الأخيرة وكان يُقَرِّئ النَّاسَ بها حتى مات؛ ولذلك اعتمده الصَّدِيقُ في جَمْعِهِ، وولَّاه عثمانُ كُتْبَةَ المَصْحَفِ» (2).

وقضية العرض كانت كما حكاهما الشعبيُّ رحمه الله، قال:

«كان الله تعالى يُنزل القرآنَ السَّنَةَ كُلَّهَا، فإذا كان شهرُ رمضان، عارَضَهُ جبريلُ ﷺ بالقرآن، فينسخ ما ينسخ، ويثبت ما يثبت ويحكم ما يحكم، وينسئ ما ينسئ» (3).

«ثم هذه القراءة لم تنقل إلا عَمَّن ذكر هنا ومن عداهم قرأوا: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ [الليل: 3]، وعليها استقر الأمرُ، مع قوَّة إسناده ذلك إلى أبي الدرداء ومن ذكر معه، ولعلَّ هذا ممَّا نُسخَتْ تلاوته ولم يبلغ النسخ أبَا الدرداء ومن ذكر معه، والعجب من نقل الحفاظ من الكوفيين هذه القراءة عن علقمة وعن ابن مسعود وإليهما تنتهي القراءة بالكوفة ثم لم يقرأ بها أحد منهم، وكذا أهل الشام حملوا القراءة عن أبي الدرداء ولم يقرأ أحد منهم بهذا، فهذا ممَّا يُقوِّي أَنَّ التلاوة بها نُسخَتْ» (4).

وقال ابن العربي:

«قراءة العامة وصورة المصحف: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ [الليل: 3]، وقد ثبت في الصحيح أنَّ أبا الدرداء وابن مسعود، كانا يقرآن: (والذكر والأنثى). قال إبراهيم: قدم أصحاب عبد الله على أبي الدرداء فطلبهم فوجدهم، فقال:

(1) البغوي، شرح السنة، ج4، ص525.

(2) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر (ت794هـ)، البرهان في علوم القرآن (4ج)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1376هـ)، ج1، ص237.

(3) ابن الضريس، أيوب بن يحيى (ت293هـ)، فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل بالمدينة، تحقيق: غزوة بُدير، (دمشق: دار الفكر، ط1، 1409هـ)، ص75، برقم: 128.

(4) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج8، ص707.

أيكم يقرأ على قراءة عبد الله؟ قالوا: كلنا. قال تقرأون: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ (١) [الليل: 1]؟ قال علقمة: (والذكر والأنثى). قال: أشهد أني سمعت رسول الله ﷺ يقرأ هكذا، وهؤلاء يريدون أن أقرأ: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾ (٢) [الليل: 3]، والله لا أتابعهم.

قال القاضي: هذا مما لا يلتفت إليه بشر، إنما المعوّل عليه ما في الصحف؛ فلا تجوز مخالفته لأحد، ثم بعد ذلك يقع النظر فيما يوافق خطه مما لم يثبت ضبطه، حسبما بيناه في موضعه؛ فإنّ القرآن لا يثبت بنقل الواحد، وإن كان عدلاً؛ وإنما يثبت بالتواتر الذي يقع به العلم، وينقطع معه العذر وتقوم به الحجة على الخلق»⁽¹⁾.

«فالقراءات المروية بطريق الأحاد أو المدرجة - وهي التي زيدت في القراءات على وجه التفسير - تدرج تحت الشاذة، أمّا التي لا سند لها مطلقاً، أو ما روي بالمعنى، فلا تدخل في تعريفهما»⁽²⁾.

والمستشكل عادة ما يتناقض، فحيناً تراه معظماً لقضية التواتر - في غير موضعها -، وحيناً آخر - في موضعها - تراه لا يقيم لها وزناً!

وأما استشكله أن يكون الاختلاف بين القراءتين - المتواترة الصحيحة والشاذة بحذف كلمة كاملة، فإنّ هذا قول من لم يطّلع على أحكام القراءات، فإنّه إنّما ينطبق على القراءات المتواترة العشر، وأمّا القراءات الشاذة ففيها الزائد وفيها الناقص، وفيها ما فيه تغيير من حيث لفظ الكلمة كما يقول المستشكل، كما هو حاصل في القراءات العشر.

(1) ابن العربي، أحكام القرآن لابن العربي (4ج)، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط3، 1424هـ)، ج4، ص-404 405.

(2) السندي، عبد القيوم، صفحات في علوم القرآن، (مكة المكرمة: المكتبة الإمداديّة، ط1، 1415هـ)، ص82، ويُنظر: أبو داود، سليمان بن نجاح (ت496هـ)، مختصر التبيين لهجاء التنزيل (5ج)، (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1423هـ)، ج1، ص295.

فمن الناقص عن المتواتر المشابه لما وقع في قراءة أبي الدرداء وقديم قراءة ابن مسعود رضي الله عنهما: قراءة أبي بن كعب t مما خالف رسم المصحف بالنقص عن المتواتر فعُدَّ قراءة شاذَّة:

(وجعلوا الملائكة عباد الرحمن إناثا) ليس فيه (الذين هم) في سورة الزخرف⁽¹⁾. وهو نادر.

ومن الزائد على المتواتر - وهو كثير -:

قراءة ابن عباس رضي الله عنهما: «(ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحج)»⁽²⁾. فزاد (في مواسم الحج). والمثال المشهور في زيادة (صلاة العصر) بعد (الوسطى) في آية: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: 238]⁽³⁾.

ومما يقع بين القراءات المتواترة من الاختلاف اليسير في اللفظ مما عناه المستشكل:

ما في قراءة (لغوب) - بفتح اللام - وهي شاذَّة⁽⁴⁾.

فكتب الصحابة «المصاحف على لفظ لغة قريش والعرضة الأخيرة، وما صحَّ عن النبي ﷺ واستفاض دون ما كان قبل ذلك مما كان بطريق الشذوذ والآحاد من زيادة، وإبدال وتقديم وتأخير وغير ذلك»⁽⁵⁾. وكانت القراءة التي رويت في الحديث عن أبي الدرداء وابن مسعود رضي الله عنهما من قبيل الآحاد، والظاهر

(1) أبو عبيد، فضائل القرآن ومعاله وأدبه، ص 311.

(2) أبو عبيد، المصدر السابق، ص 291.

(3) مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، ج 1، ص 437، برقم: 629.

(4) الفراء، يحيى بن زياد (ت 207هـ)، معاني القرآن، تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 1، 1972م)، ج 3، ص 80.

(5) ابن الجزري، محمد بن محمد (ت 833هـ)، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1420هـ)، ص 23.

أَنَّ ابن مسعود قد تركها؛ لأنَّ الرواية عنه التي رواها زُرُّ بن حُبَيْش جاءت على وفق رواية المصحف الجامع وما جاء في العرضة الأخيرة.

«والثابت في مصاحف الأمصار والمتواتر: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ (٣) [الليل: 3]، وما ثبت في الحديث من قراءة: (والذكر والأنثى) نقلٌ آحادٍ مخالفٌ للسواد؛ فلا يُعدُّ قرآنًا»^(١).

فهو إذن مخالف لشرطين من شروط القبول وهما: موافقة رسم المصحف، والتواتر.

وأما جزمه بكون القول بالنسخ يفتح بابًا من الترهات والشبهات، ويكون ذلك مبررًا للطعن في ثبوت القرآن كله بشكل قطعي، فهذا بحسب ما انتهى إليه علمه، وما اقتضاه معتقده، وإلا فإنَّ أهل السنة لا يرون في ذلك غضًا من القرآن الكريم ولا من السنة النبوية المطهرة، ولا مثارًا للتعارض بينهما، فهما من مشكاة واحدة.

ومن هنا يمكن أن يقال إنه نسخ من نوع آخر، كما قاله الطاهر بن عاشور في تأويل حديث أبي الدرداء t:

«أنَّه [ﷺ] أقرأها أبا الدرداء أيام كان القرآن مرخصًا فيه أن يُقرأ على بعض اختلاف، ثم نسخ ذلك الترخيص بما قرأ به النبي صلى الله عليه وسلم في آخر حياته، وهو الذي اتفق عليه قراء القرآن»^(٢).

وبنحوه قال مساعد الطيار:

«وهذه القراءة لا يُقرأ بها؛ لمخالفتها رسم المصحف الذي ثبت فيه لفظ: «وما خلق»، وإنما هي منسوخة، قرأ بها الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم نسخت

(١) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، جـ 10، ص 492.

(٢) الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، جـ 30، ص 380.

فيمّا نُسخَ في العرصة الأخيرة؛ لأنّها لو كانت غير ذلك، لثبت رسمها في أحد مصاحف عثمان، كما ورد إثباتُ بعض الألفاظ في مصحف، وحذفها من مصحف غيره⁽¹⁾.

وأما إيجاب المستشكل على العلماء أن يختاروا أحد مسلكين: إمّا ردّ الحديث وإبطاله، أو التشكيك في صحّة القرآن الكريم، فهذا ما لا ينبغي في البحث العلمي ما لم تُقم عليه الحجّة البيّنة، وقد ظهر بما تقدّم من سياق تاريخي لاستنكار أبي الدرداء أوّلاً للقراءة المتواترة، ثم مصيره إلى الإقراء بها فيما نُقل من قراءة أهل الشام، وكذلك قراءة ابن مسعود التي نقلها أهل الكوفة، ظهر إمكان تصحيح الحديث وتصحيح التلاوة المتواترة وبيان شدوذ القراءة المخالفة للنقل المتواتر الموافق لرسم المصحف. والله الحمد.

وخلاصة ما تقدّم:

أنّ قراءة أبي الدرداء رضي الله عنه قراءة منسوخة بالعرصة الأخيرة، وهي شاذّة لأنّها نُقلَ آحاد مخالف لسواد المصحف ورسمه، ومن أدلّة تركها: أنّها ليست في القراءة المستقرّة بالشام، وبعض أسانيدھا تتصل بأبي الدرداء رضي الله عنه، ولا في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه المستقرّة بالكوفة، ولا يُستغرب النسخ بالزيادة؛ فقد وقعت مثلاً هذه القصّة، منها ما جاء في القراءة الشاذّة (وجعلوا الملائكة عباد الرحمن إنائاً) بإسقاط (الذين هم) وغيرها.

(1) الطيار، مساعد بن سليمان، تفسير جزء عمّ، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط8، 1430هـ)، ص163. حاشية برقم: 1.

المطلب الثاني: استشكال قضية وجود النسخ في القرآن الكريم

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل سامر إسلامبولي:

«عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: 95]، قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - «ادْعُوا فَلَانًا». فَجَاءَهُ وَمَعَهُ الدَّوَاهُ وَاللَّوْحُ أَوْ الْكِتَفُ فَقَالَ: «اكَتُبْ: لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ». وَخَلَفَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَنَا ضَرِيرٌ. فَنَزَلَتْ مَكَانَهَا: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء: 95]»⁽¹⁾. خ 4594 / م 1898

«الملاحظ من دراسة النص أن الآية نزلت وانتهت وقد كتبها الكاتب في اللوح كما في روايات أخرى. فتدخل ابن أم مكتوم وكان جالساً خلف النبي وقال معترضاً: يا رسول الله أنا ضير؟ فسرعان ما تم التعديل والاستدراك ونزلت جملة (غير أولي الضرر) ليتم تلافي القصور في النص. وأمر رسول الله بوضعها بعد جملة (لا يستوي القاعدون من المؤمنين) وفعلاً قام الكاتب بحكّ النص المكتوب ليوسع للجملة الجديدة مكاناً، والحك ما زال موجوداً في اللوح كما في روايات أخرى.

فالسؤال المطروح هو: إذا كان الرسول لم ير وينتبه لوجود ابن أم مكتوم وأنه أعمى ومعدور، فهل الله سبحانه وتعالى غفل⁽²⁾ عن هذا حتى نزل النص وانتهى وبعد اعتراض واستدراك ابن أم مكتوم وتذكر الله سبحانه ذلك فعدّل

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة النساء، باب لا يستوي القاعدون من المؤمنين، ج6، ص48، برقم: 4594، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب سقوط فرض الجهاد عن المعدورين، ج3، ص1508، برقم: 1898.

(2) تعالى الله علواً كبيراً!

في النص؟! والجواب قطعاً بالنفي فالله سبحانه وتعالى لا ينسى شيئاً كما أخبر عن نفسه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ (٦٤) [مريم: 64]، ولا يغفل عن أي أمر لأن ذلك يتعارض مع صفات الألوهية. فمن هذا الوجه يكون الحديث باطلاً ومنكراً في متنه^(١).

ثانياً: تحليل الاستشكال:

استشكال هذا الحديث راجع في جملة إلى ما مرَّ من قبل في استشكال سامر إسلامبولي لنسخ الأحكام، ولم يدر أن الله يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب، فغفل أو تغافل، وأن الله قد نصَّ في كتابه على النسخ، إذ قال: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (١٠٦) [البقرة: 106].

ثالثاً: نقد الاستشكال:

تقدّم في موضع سابق بيان ثبوت النسخ في الأحكام، ومما قاله ابن حزم الأندلسي في رده على اليهود الذين ينكرون النسخ ليحافظوا على دينهم وتوراتهم المحرّفة من أن ينسخها القرآن الكريم:

«أنكر اليهود النسخ، وقالوا إنه يؤذن بالغلط والبداء^(٢)، وهم قد غلطوا؛ لأن النسخ رفع عبادة قد علم الأمر أن بها خيراً، ثم إن للتكليف بها غاية ينتهي إليها

(١) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 340، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسین حديثاً من البخاري ومسلم، ص 62.

(٢) «البداء له معان: البداء في العلم، وهو: أن يظهر له خلاف ما علم؛ ولا أظن عاقلاً يعتقدها الاعتقاد. والبداء في الإرادة، وهو: أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم. والبداء في الأمر: وهو أن يأمر بشيء، ثم يأمر بشيء آخر بعده بخلاف ذلك، ومن لم يجوز النسخ ظن أن الأوامر المختلفة في الأوقات المختلفة متناسخة».

الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم (ت 548هـ)، الملل والنحل (3ج)، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، القاهرة: مؤسسة الحلبي، 1387هـ، ج 1، ص 148-149.

ثم يرفع الإيجاب، والبداء هو: الانتقال عن المأمور به بأمر حادث لا بعلم سابق، ولا يمنع جواز النسخ عقلاً لوجهين:

أحدهما: لأنَّ للأمر أن يأمر بها شاء.

وثانيهما: أنَّ النفس إذا مَرَّنت على أمرٍ، أَلْفَتُهُ، فإذا نُقِلَتْ عنه إلى غيره، شَقَّ عليها؛ لمكان الاعتياد المألوف، فظهر منها بإذعان الانقياد لطاعة الأمر، وقد وقع النسخُ شرعاً؛ لأنَّه ثبت أنَّ من دين آدم عليه السلام في طائفة من أولاده جواز نكاح الأخوات وذوات المحارم والعمل في يوم السبت، ثم نُسخ ذلك في شريعة الإسلام⁽¹⁾.

وهذا الذي عبَّر عنه ابن حزم الأندلسي في سياقه لقول اليهود بالغلط والبداء هو ذاته الوارد في كلام المستشكل سامر إسلامبولي في دواعي اعتراضه على القول بالنسخ.

وممَّا يحسن التنويه به ههنا، أنَّ هذا الحديث لم ينفرد به صحابيٌّ واحد وهو البراء بن عازب رضي الله عنه، بل رواه كذلك زيد بن ثابت رضي الله عنه كاتب الوحي وحاضر القصة، فيما رواه الصحابي سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه، أنه قال: «رأيتُ مروانَ بنَ الحكم جالساً في المسجد، فأقبلت حتى جلست إلى جنبه، فأخبرنا أنَّ زيدَ بن ثابتٍ أخبره: أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أملى عليه: (لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله)، قال: فجاءه ابنُ أمِّ مكتوم وهو يُملِّها عليَّ، فقال: يا رسول الله! لو أستطيع الجهادَ لجاهدتُ - وكان رجلاً أعمى -، فأنزل الله تبارك وتعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم - وفخذه على فخذي، فثقلت علي حتى خفتُ أن ترَضَّ فخذي، ثم سُرِّيَ عنه، فأنزل الله تعالى: ﴿غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ﴾ [النساء: 95]»⁽²⁾.

(1) ابن حزم الأندلسي، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، تحقيق: عبد الغفار البنداري، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1406هـ)، ص 8. والنسخة سقيمة التحقيق!

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قوله تعالى: (لا يستوي القاعدون)، ج 4، ص 25، برقم: 2832.

وفي لفظ: «قال زيد: فأنزلها الله وحدها، فألحقها، والذي نفسي بيده لكأنني أنظر إلى ملحقتها عند صدع في كتف»⁽¹⁾.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما بمعناه⁽²⁾، وزيد بن أرقم⁽³⁾، وقد جزم الطبري بأن الأخبار متظاهرة بأن قوله: ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ [النساء: 95]، نزل بعد قوله: (لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم)، استثناء من قوله: (لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون)⁽⁴⁾. ثم ساق بعضهما من المرفوعات والآثار.

وفي حاق الأمر فإنه لا يمتنع نزول الوحي على النبي ﷺ في أسرع من طرفة العين⁽⁵⁾، ويدل على ذلك ما جاء في هذا الحديث وغيره من شأن الوحي، وما كان الصحابة رضي الله عنهم يراجعون رسول الله ﷺ من المسائل فينزل الوحي مباشرة بحكم الله تعالى فيها.

وخلاصة ما تقدم:

أن النسخ ثابت في القرآن الكريم، وأن إنكار النسخ هو من دين اليهود حتى يحافظوا على دينهم المحرف من تصحيح الأنبياء عليهم السلام، وقولهم إنه مؤذن بالبداء مردود عليهم، لأن النسخ رفع حكم شرعي قد علم الأمر أن به خيراً، ثم إن للتكليف به غاية ينتهي إليها ثم يرفع الإيجاب، والبداء منافٍ للعلم السابق، وهو جائز عقلاً، واقع شرعاً.

(1) أبو داود السجستاني، سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في الرخصة في القعود من العذر، ج3، ص11، برقم: 2507.

(2) الترمذي، جامع الترمذي (سنن الترمذي)، أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة النساء، ج5، ص241، برقم: 3032. وقال عقيب: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث ابن عباس، ومقسم، يقال: هو مولى عبد الله بن الحارث، ويقال: هو مولى ابن عباس، وكنيته أبو القاسم.

(3) الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ج9، ص89.

(4) الطبري، المصدر السابق، ج9، ص86.

(5) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج3، ص246.

المبحث السادس: استشكال أحاديث القضاء والشهادات

مدخل:

إن قضية عدالة الصحابة رضي الله عنهم عموماً وأبي هريرة رضي الله عنه بوجه الخصوص تعدُّ من أهم القضايا التي يثير القرآنيون المنكرون للسنة - كلياً أو جزئياً - الاستشكالات عليها كلّما وجدوا مناسبة لذلك، ومما تعرّض له سامر إسلامبولي في قضية عدالة أبي هريرة رضي الله عنه: روايته حديث «مَنْ أَدْرَكَهُ الْفَجْرُ وَهُوَ جُنُبٌ فَلَا يَصُومُ»، وتعارضه مع فعل النبي صلى الله عليه وآله فيما ترويه أمّهات المؤمنين رضي الله عنهن، وقد كان بإمكانه النظر في سبيل تعاطي أهل العلم مع امثال هذا التعارض بين الأحاديث، لكنّه آثر اتّخاذهُ مَزْغَلاً للطعن في عدالة أي هريرة رضي الله عنه، وتعرّض المستشكل من هذا الباب لحديث «ناقصات عقل ودين»، وهو من الأحاديث التي يكثر تعاطي منكري السنة السلبية معها، وحول إسلامبولي دلالتَهُ إلى وجهة العنصرية ضدّ جنس النساء، ثم تناول مسألة نقص الأهلية في الشهادات، وتخرّص الأسباب لما زعمه من كون الحديث موضوعاً، وهو ما عقّد هذا المبحث ابتغاء تحليله ونقده.

المطلب الأول: الاستشكالات المثارة على عدالة الصحابة ﷺ

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل سامر إسلامبولي:

«عَنْ أَبِي بَكْرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - يَقْصُصُ يَقُولُ فِي قِصَصِهِ مَنْ أَدْرَكَهُ الْفَجْرُ جُنْبًا فَلَا يَصُومُ. فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ - لِأَبِيهِ - فَأَنْكَرَ ذَلِكَ. فَاذْهَبْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَانْطَلَقْتُ مَعَهُ حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - فَسَأَلَهُمَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ ذَلِكَ - قَالَ - فَكِلْتَاهُمَا قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - يُصْبِحُ جُنْبًا مِنْ غَيْرِ حُلْمٍ ثُمَّ يَصُومُ - قَالَ - فَاذْهَبْنَا حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى مَرْوَانَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ. فَقَالَ مَرْوَانُ عَزَمْتُ عَلَيْكَ إِلَّا مَا ذَهَبَتْ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ فَزِدْتِ عَلَيْهِ مَا يَقُولُ - قَالَ - فَجِئْنَا أَبَا هُرَيْرَةَ وَأَبُو بَكْرٍ حَاضِرُ ذَلِكَ كُلِّهِ - قَالَ - فَذَكَرَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ أَهْمَا قَالْتَاهُ لَكَ قَالَ نَعَمْ. قَالَ هُمَا أَعْلَمُ. ثُمَّ رَدَّ أَبُو هُرَيْرَةَ مَا كَانَ يَقُولُ فِي ذَلِكَ إِلَى الْفَضْلِ بْنِ الْعَبَّاسِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ سَمِعْتُ ذَلِكَ مِنَ الْفَضْلِ وَلَمْ أَسْمَعْهُ مِنَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - قَالَ فَارْجِعْ أَبُو هُرَيْرَةَ عَمَّا كَانَ يَقُولُ فِي ذَلِكَ. قُلْتُ لِعَبْدِ الْمَلِكِ أَقَالْتَا فِي رَمَضَانَ قَالَ كَذَلِكَ كَانَ يُصْبِحُ جُنْبًا مِنْ غَيْرِ حُلْمٍ ثُمَّ يَصُومُ»⁽¹⁾. م 2645 / خ.

«الملاحظ من خلال تحليل الحديث ما يأتي:

- 1 - إيهام أبي هريرة للناس بأن الحديث سمعه من النبي وذلك بعدم تصريحه بالقائل، وهذه الأمور هي من الأحكام الشرعية التي ما ينبغي القول فيها إلا عن نص كونها أموراً توقيفية لا تدرك بالعقل، فقول أبي هريرة ذلك

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب الصائم يصبح جنباً، ج3، ص29، برقم: 1926، وغيره، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، ج2، ص779، برقم: 1109. ولم يذكر للبخاري رقماً، وقدّم مسلماً عليه لأن اللفظ له، ولعله بحث عنه بهذا اللفظ في الشاملة فلم يجده!

الحكم وخاصة أنه عاصر النبي يوهم السامع أنه حكم شرعي سمعه من النبي. ذلك نرى أن في رواية أخرى قال: إن النبي قاله وليس هو: أنبأ محمد بن منصور قال حدثنا سفيان عن عمرو عن يحيى بن جعدة قال سمعت عبد الله بن عمرو القارئ قال سمعت أبا هريرة يقول: لا ورب هذا البيت ما أنا قلت: من أدركه الصبح وهو جنب فلا يصوم، محمد ورب الكعبة قاله. «سنن النسائي الكبرى». واضطرب أبو هريرة في إسناد الحديث ممن سمعه (في رواية النسائي قال أبو هريرة: «أخبرني أسامة بن زيد» وفي رواية «أخبرني فلان وفلان»).

2 - إن هذا الحكم هو تكليف بما لا يستطاع، لأن الجنابة⁽¹⁾ ليست هي بيد الإنسان فكيف يؤمر بصيام رمضان وبالوقت نفسه يأتي هذا الحكم المتعسف الخالي من المنطق؟!

3 - لا علاقة للصيام بموضوع الجنابة؛ فإنه من المعلوم أن الصيام يكون بالامتناع عن الطعام والشراب والجماع ليس إلا.

4 - هذا الأمر لو كان صحيحاً كما رواه أبو هريرة لوجب أن يعرفه الناس كلهم لأنه من الأمور الضرورية لعبادتهم وهو شيء متعلق بكل فرد بعينه، بينما نلاحظ أن أغلب الناس لا يعرفونه ولا يعرفه إلا أبو هريرة الذي تأخر عن إسلامه! فهذا الحكم خفي على كبار الصحابة بل وجمهورهم والتابعين ولا ندري كيف كانوا يصومون قبل رواية أبي هريرة لهذا الحكم في زمن مروان ابن الحكم!!؟

5 - عندما سمع الناس هذا الحكم من أبي هريرة استنكروه في أنفسهم ورفضوه لمخالفته للمعقول والفطرة، ومع ذلك أرادوا التأكيد منه لحرصهم على أمور دينهم فتوجهوا بالسؤال إلى أمهات المؤمنين زوجات النبي فهن

(1) كذا! والظاهر أنه أراد (الجنابة).

لا شك اعلم الناس بتلك المسائل، فأجنبهم بما هو معلوم بالضرورة من الدين عند الناس جميعاً فقلن: «كان النبي يصبح جنباً من غير حلم ثم يصوم»، أي يصبح جنباً من عملية الجماع وهو عمل مقصود ويصوم، فما بالكم لو أصبح جنباً من حلم وهو نائم فهذا من باب أولى!!

6 - عندما سمع الناس هذا الحكم من أمهات المؤمنين أرادوا أن يتحققوا من صدق عدالة أبي هريرة فطالبوه بالدليل بعد أن أعلموه أن الرسول لم يقل ذلك بدليل فعله مع أمهات المؤمنين زوجاته. فلما شعر أبو هريرة بأن الحلقة قد ضاقت وليس هناك أي مفر أسعفته ذاكرته بطريقة للخلاص فاعترف بعدم سماع هذا الحكم مباشرة من النبي وحتى يتنصل من المسؤولية ويرميها على غيره ادعى انه سمع هذا الحكم من رجل غيره وحتى يقطع عملية التثبت من صدقه اختار رجلاً ميتاً؟!!! الخلاصة: أن هذا الحديث له احتمالان:

الأول: الحكم على الحديث بالبطلان والوضع وبالتالي فأبو هريرة بريء من تهمة الكذب.

الثاني: إذا كان الحديث صحيحاً فيجب إعادة النظر في عدالة أبي هريرة والحذر من رواياته كلها ولا يلتفت إلى أي تبرير يحاول أن يرفع تهمة الكذب عن أبي هريرة، وبالوقت نفسه يثبت صحة الحديث فهذا جمع بين المتناقضات، نحو قولهم في الشرح أن هذا الحكم لعله كان سابقاً ثم انتسخ ولم يدر أبو هريرة بالنسخ، وإنما وصل إليه الحكم المنسوخ، فهذا قول متهافت؛ لأن أبا هريرة قد تأخر إسلامه فهو لم يعاصر النبي سوى سنة ونيف ولعل أقل من ذلك، هذا جانب، أما الآخر، فهو أن هذا الحكم الذي قالوا بنسخه لم يروه إلا أبو هريرة، والمفروض أن يكون معلوماً بالضرورة عند الجميع، والجانب الآخر أيضاً، هو أن الحكم الذي قالوا عنه إنه ناسخ هو معلوم بالضرورة عند الناس جميعاً

وقطعاً أبو هريرة يعلم بذلك وهو من يتتبع الأحاديث؟ والناس الذين ذهبوا إلى زوجات النبي ليسألوهن لم يكن الدافع هو العلم بالأمر لأن علمهم به موجود سابقاً بالضرورة، ولكنهم ذهبوا ليضربوا النقل الذي أتى به أبو هريرة بالنقل الأوثق منه ويضعوا على أبي هريرة نقطة ويعلموه بأنهم كاشفوا تقوُّله على النبي لذلك حاصروه بالرواية وطلبوا منه أن يسند الرواية فأفلت منهم عندما عزاها إلى ميت وبالتالي لم يستطيعوا أن يثبتوا كذبه، والفضل بن العباس قتل يوم اليمامة سنة خمس عشرة، ولا خلاف بين اثنين إن اليمامة كانت أيام أبي بكر سنة إحدى أو اثنتي عشرة وقال ابن سعد مات بناحية الأردن في خلافة عمر والأول هو المعتمد وبمقتضاه جزم البخاري فقال مات في خلافة أبي بكر. «الإصابة في تميز الصحابة»⁽¹⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

- 1 - ساق الحديث تحت عنوان: إعادة النظر في عدالة أبي هريرة.
- 2 - لم يعرف موضع الحديث في «صحيح البخاري» فلم يذكر رقمه، ولم يكلف نفسه الرجوع إلى الكتاب ليتوثق من وجود الحديث فيه.
- 3 - زعم أن أبا هريرة أوهم الناس بأنه سمع الحديث من النبي ﷺ.
- 4 - زعم أن هذا الحكم هو تكليف بما لا استطاع؛ لأنَّ الجناية ليست هي بيد الإنسان فكيف يؤمر بصيام رمضان ووصفه الحكم بالمتعسف الخالي من المنطق.
- 5 - استند على رواية خارج «الصحيحين» فيها: ما أنا قلتُ: مَنْ أدركه الصبح وهو جُنُبٌ فلا يصُوم، محمد وربُّ الكعبة قاله.

(1) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 306-308، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم، ص 15-18.

6 - نسبته الاضطراب في تسمية من أخذ الحديث عنه إلى أبي هريرة رضي الله عنه دون من تحته من الرواة.

7 - زعمه أن الناس لما سمعوا من أمهات المؤمنين ما يخالف ما يقول أبو هريرة رضي الله عنه طالبوه بالدليل فضاقت عليه الحلقة، فاضطّر إلى افتراء - حسب زعمه - نسبة تبعة الحديث إلى رجل ميت.

8 - قوله بعدم احتمال الجمع بين الحديثين بنسخ حديث أمهات المؤمنين لحديث أبي هريرة رضي الله عنه بدعوى تأخر إسلام أبي هريرة رضي الله عنه.

9 - انتهاؤه إلى نتيجة تتضمن مصادرة المطلوب، أن في الحديث احتمالين:

الأول: الحكم على الحديث بالبطلان والوضع وبالتالي فأبو هريرة بريء من تهمة الكذب.

الثاني: إذا كان الحديث صحيحاً فيجب إعادة النظر في عدالة أبي هريرة والحذر من رواياته كلها ولا يلتفت إلى أي تبرير يحاول أن يرفع تهمة الكذب عن أبي هريرة.

10 - قوله إن أبا هريرة رضي الله عنه لم يعاصر النبي صلى الله عليه وسلم سوى سنة ونيّف.

11 - أن هذا الحكم الذي قالوا بنسخه لم يروه إلا أبو هريرة، والمفروض أن يكون معلوماً بالضرورة عند الجميع، والجانب الآخر أيضاً، هو أن الحكم الذي قالوا عنه إنه ناسخ هو معلوم بالضرورة عند الناس جميعاً.

12 - قوله بأن أبا هريرة رضي الله عنه أحال على ميت لئلا ينكشف - في زعمه - كذبه، والكذب لا يخفى ولو كان بالإحالة على ميت، وقد افترضت إحالات رواة من هذا القبيل.

13 - هو وإن ذَكَرَ احتمالَينِ اثْنينِ، إلَّا أَنَّهُ يَظْهَرُ بوضوح ترجيحِهِ لتكذيب أبي هريرة رضي الله عنه - حاشاه - ونسبته إلى تعمُّد الكذب على رسول الله ﷺ.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

المستشكل مسبوق بأسلافه في الطهن على أبي هريرة بذريعة رواية هذا الحديث، فقد سبقه الإمامي عبد الحسين الموسوي⁽¹⁾، وأقْدَمَ بسياق نصوص من كلام سَامِرِ إِسْلَامْبُولِي تبين موقفه المتحيز المناهض للصحابة وحكمه المسبق عليهم، فهو يقول:

«إنَّ مفهوم الصحابيِّ ليس مفهوماً دينياً محدَّداً (كذا!) مثل مفهوم الصلاة والصيام والحج، وبالتالي يرجع ضبطُهُ إلى دلالاته لساناً وثقافةً (القرآن)»⁽²⁾. وتوصَّلَ ببحثه في آياتٍ ذُكِرَ فيها أحد مباني (صحب) أَنَّهُ لا يُشترَطُ في صاحب أن يكون موافقاً في فكرِهِ لصاحبه⁽³⁾، ثُمَّ انتهى إلى أَنَّ القرآن لم يُعطِ لمفهوم الصُّحبة أيَّ ميزة أو فضل؛ لاحتمال وجود الصحاب المخالف بالفكر، والسلب في التعايش مثل صاحبي الجنة (كذا!)⁽⁴⁾.

ومغزاه من هذا الكلام: السعي لنقض عدالة الصحابة رضي الله عنهم، بداعي أَنَّ الصُّحبة لا يلزم منها الموافقة في الفكر، نعم هي كذلك، فالصاحب (مفردة) لا تُفهم مدحاً ولا ذمّاً حتى تقترن بما يدلُّ على أحدهما، ألا نرى أَنَّ لفظة (أصحاب الجنة) صفة مدح لاقترانها بما يستوجب المدح، بعكس (أصحاب النار) التي انقلبت صفة ذمٍّ للموجب نفسه، وأيُّ صفةٍ مدحٍ أجلُّ من (صاحب رسول الله ﷺ)؟!

(1) الموسوي، أبو هريرة، ص 162.

(2) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 224.

(3) إسلامبولي، المرجع السابق ص - 224 225.

(4) إسلامبولي، المرجع نفسه، ص 225.

بل إنه يتمادى في مذهبه فيقرر أن «مفهوم أصحاب النبي عام يشمل المؤمنين به والكافرين»⁽¹⁾!

وما درى المستشكل أن إسقاط عدالة الصحابة إسقاط للدين؛ فإنهم هم من نقله إلينا قراءنا وسنة، يقول أبو زرعة الرازي:

«إذا رأيت الرجل ينتقص أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاعلم أنه زنديق؛ وذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم عندنا حق والقرآن حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليُبطلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم أولى وهم زنادقة»⁽²⁾.

والمستشكل لا يوافق على كون القرآن الكريم قد نُقل إلينا بالأسانيد، بل يقول إنه قد نُقل بالممارسة الجمعية⁽³⁾! ويقول في ذلك:

«لا فضل لأحدٍ من الناس في حفظ وتوصيل القرآن إلينا، لأنه وصل من خلال ظاهرة التابع المتنامية مع الزمن بوسيلة الحفظ والتلاوة له باللسان وفي الصلوات، والتوثيق له خطأ في الصحف، ومطابقة خطه لمحله من الواقع، والتابع مسألة اجتماعية لا تخضع لعملية السند والعنونة»⁽⁴⁾. كذا قال! وحكاية كلامه مغنية عن التعرض لنقضه.

والاستشكال الوارد على هذا الحديث قديم، وسلف سامر إسلامبولي في إثارة هذا الاستشكال بقصد الطعن في راوية الإسلام وحافظ السنة أبي هريرة

(1) إسلامبولي، المرجع نفسه، ص 227.

(2) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت 463هـ)، الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبي عبد الله السورتي وآخرين، (حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، 1357هـ)، تصوير: (بيروت: دار الكتب العلمية، 1409هـ)، ص 49.

(3) الخطيب البغدادي، المصدر السابق، ص 231.

(4) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، 229.

هو: إبراهيم النظام شيخ المعتزلة⁽¹⁾، الذي وُصفَ بكونه يحكم عقله في الأحاديث، فإن كان عقله لا يُقرُّ الحقيقة التي رواها الحديث، أنكر الحديث في شدة غريبة⁽²⁾، وقد انتحل المستشكل عبارته في ردّ هذا الحديث:

«وقد روى (يعني أبا هريرة رضي الله عنه) «من أصبح جنبًا، فلا صيام له».

فأرسل مروان في ذلك إلى عائشة وحفصة، يسألها، «فقلتا: كان النبي صلى الله عليه وسلم يصبح جنبًا من غير احتلام، ثم يصوم. فقال للرسول: اذهب إلى أبي هريرة حتى تعلمه. فقال أبو هريرة: إنما حدثني بذلك الفضل بن العباس. فاستشهد ميتًا، وأوهم الناس أنه سمع الحديث من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يسمعه»⁽³⁾.

أو أن يكون اقتبسها من أبي رية⁽⁴⁾، الذي نسبها إلى ابن قتيبة إمامًا جهلاً بصاحب

(1) المعتزلة: فرقة إسلامية نشأت في أواخر العصر الأموي وازدهرت في العصر العباسي، وقد اعتمدت على العقل المجرد في فهم العقيدة الإسلامية لتأثرها ببعض الفلسفات المستوردة مما أدى إلى انحرافها عن عقيدة أهل السنة والجماعة. وقد أطلق عليها أسماء مختلفة منها: المعتزلة والقدرية والوعيدية وغيرها.

وقد سموا بذلك بعد أن اعتزل إمامهم المؤسس واصل بن عطاء الغزال (-80 131هـ) حلقة الحسن البصري؛ لقوله بالمنزلة بين المنزلتين، فقال الحسن: «اعتزلنا واصل»، وهم القائلون بخلق القرآن الكريم، ومن أبرز شخصيات الاعتزال: أبو الهذيل حمدان بن الهذيل العلاف (-135 226هـ)، وإبراهيم بن يسار بن هانئ النظام (توفي سنة 231هـ)، وعمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ (توفي سنة 256هـ)، والقاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني (توفي سنة 414هـ) فهو من متأخري المعتزلة، وأصول معتقدهم خمسة: 1- التوحيد (نفي الصفات). 2- العدل (نفي القدر). 3- الوعد والوعيد (حتمية تعذيب أصحاب الكبائر ما لم يتوبوا). 4- المنزلة بين المنزلتين (الفاسق ليس بمؤمن وليس بكافر). 5- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (الخروج على ولاية الجور).

مانع بن حماد الجهني وآخرين، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج1، ص74-64.

(2) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، ص116.

(3) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص73.

(4) محمود أبو رية، أضواء على السنة المحمدية، (القاهرة: دار المعارف، ط6، 1994م)، ص177.

ومحمود أبو رية، ولد في الدقهلية بمصر سنة 1307هـ. ق.، وقد اشتهر برده للسنة القولية، وانتقاده للمحدثين، والطعن في الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله عنه على وجه الخصوص، من أشهر كتبه: «أضواء على السنة المحمدية»، توفي عام 1970م في الجزيرة.

تنظر ترجمته في مقدمة تحقيق النوار الكاشفة. بتحقيق علي العمران.

المقالة - النِّظَام -، أو تدليساً وتليساً لترويج الباطل، وهذا هو الراجح عندي؛ فإنه اقتبس منه تنمّة كلامه في أبي هريرة رضي الله عنه في سياق القول المنسوب لعليّ عليه السلام في موضع آخر من كتابه⁽¹⁾.

وأهل السنّة قد رأوا هذا الحديث مشكلاً أيضاً، لكنّ تعاطيهم مع السنّة ناجمٌ من تعظيمهم وتوقيرهم لصاحبها عليه السلام، ولهم في التعامل مع الاختلاف الواقع بين الحديثين اتجاهات ثلاثة من اتجاهات التعاطي مع مختلف الحديث:

الاتجاه الأوّل: الجمع بين الحديثين توفيقاً بينهما دون المصير إلى القول بنسخ أحدهما، فذكر الخطّابي - وهو اختار النسخ - تأويلاً لهما، فقال:

«فقد أجمع عامة العلماء على أنّه إذا أصبح جنباً في رمضان فإنّه يُتِمُّ صومه ويُجزئه، فيكون تأويل قول: «من أصبح جنباً فلا يصوم». أي: مَنْ جَامَعَ في الصوم بعد النوم فلا يُجزئه صوم غده؛ لأنّه لا يصبح جنباً إلاّ وله أن يطأ قبل الفجر بطرفة عين، وكان أبو هريرة يفتي بأنّ من أصبح جنباً فلا صوم له، وكان يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وآله، فلمّا بلغه حديث عائشة وأم سلمة قال: هما أعلم بذلك، إنّما أخبرني الفضل بن العباس عن النبي صلى الله عليه وآله. فتكلّم الناس في معنى ذلك... وقد روي عن سعيد بن المسيب أنّه قال: رجع أبو هريرة عن فتياه فيمن أصبح جنباً أنّه لا يصوم»⁽²⁾.

قال: «وقد يُتَأَوَّلُ ذلك أيضاً على وجه آخر من حيث لا يقع فيه النسخ، وهو أن يكون معناه: مَنْ أصبح مُجَامِعاً فلا صوم له؛ والشّيء قد يسمّى باسم غيره إذا كان مآله في العاقبة إليه»⁽³⁾.

(1) نبه المعلّم البيهقي على صنيع أبي ريّة، المعلّم البيهقي، الأنوار الكاشفة لما في كتاب «أضواء على السنّة المحمّديّة» من الزلل والتضليل والمجازفة، ج2، ص234.

(2) الخطّابي، معالم السنن، ج2، ص115.

(3) الخطّابي، المصدر السابق، ج2، ص115-116.

الاتجاه الثاني: النسخ، بعد حديث أبي هريرة عن الفضل بن عباس الراجح فيه الرفع إلى رسول الله ﷺ، وجعل ما روت أمّهات المؤمنين رضي الله عنهن ناسخاً لما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن الفضل بن العباس رضي الله عنهما، فقد عقد ابن خزيمة له باباً ترجم له بعنوان:

«باب ذكر خبر روي في الزجر عن الصوم إذا أدرك الجنب الصبح قبل أن يغتسل لم يفهم معناه بعض العلماء، فأنكر الخبر، وتوهم أن أبا هريرة - مع جلالته ومكانه من العلم - غلط في روايته، والخبر ثابت صحيح من جهة النقل إلا أنه منسوخ، لا أن أبا هريرة غلط في رواية هذا الخبر»⁽¹⁾.

وقال فيه:

«أحال أبو هريرة الخبر على مليء صادق بارٍّ في خبره، إلا أن الخبر منسوخ، لا أنه وهم ولا غلط، وذلك أن الله تبارك وتعالى عند ابتداء فرض الصوم على أمة محمد صلى الله عليه وسلم كان حظر عليهم الأكل والشرب في ليل الصوم بعد النوم، كذلك الجماع، فيشبهه أن يكون خبر الفضل بن عباس: «من أصبح وهو جنب فلا يصم»، في ذلك الوقت قبل أن يبيح الله الجماع إلى طلوع الفجر، فلما أباح الله تعالى الجماع إلى طلوع الفجر، كان للجنب إذا أصبح قبل أن يغتسل أن يصوم ذلك اليوم، إذ الله ﷻ لما أباح الجماع إلى طلوع الفجر كان العلم محيطاً بأن المجمع قبل طلوع الفجر يطرقه فاعلاً ما قد أباحه الله له في نص تنزيله، ولا سبيل لمن هذا فعله إلى الاغتسال إلا بعد طلوع الفجر، ولو كان إذا أدركه الصبح قبل أن يغتسل لم يجز له الصوم، كان الجماع قبل طلوع الفجر بأقل وقت يمكن الاغتسال فيه، محظوراً غير مباح، وفي إباحة الله ﷻ الجماع في جماع الليل بعد ما كان محظوراً بعد النوم بان وثبت أن الجنازة الباقية بعد طلوع الفجر بجماع في الليل مباح لا يمنع الصوم. فخير عائشة وأم سلمة رضي الله تعالى عنهما

(1) ابن خزيمة، محمد بن إسحاق (ت 311هـ)، صحيح ابن خزيمة (مختص المختصر من المسند الصحيح عن النبي ﷺ) (6ج)، تحقيق: ماهر الفحل، (جدة: دار الميمان، ط 1، 1430هـ)، ج 3، ص 433.

في صوم النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما كان يدركه الصبح جنباً ناسخٌ لخبر الفضل بن عباس؛ لأنَّ هذا الفعل من النبي صلى الله عليه وسلم يُشبهه أن يكون بعد نزول إباحة الجماع إلى طلوع الفجر»⁽¹⁾.

واختار الطحاويُّ النسخَ أيضاً، فقال:

«إنَّ ذينك المعنيين قد كانا حُكَّمين لله تعالى نَسَخَ أحدهما الآخرَ، وكان ما في حديث الفضل منهما التغليظ، وما في حديث عائشة وأمِّ سلمة التخفيف، وكان في ذلك وجوب استعمال ما جاء في حديث عائشة، وأمِّ سلمة دون ما في حديث الفضل مع أنا قد وجدنا كتاب الله قد أوجب ذلك»⁽²⁾.

وقال ابن المنذر:

«أحسنُ ما سمعتُ في هذا: أن يكون ذلك محمولاً على النسخ، وذلك أنَّ الجماع كان في أوَّل الإسلام محرَّماً على الصائم في الليل بعد النوم كالطعام والشراب، فلما أباح الله الجماع إلى طلوع الفجر، جاز للجُنُب إذا أصبح - قبل أن يغتسل - أن يصوم ذلك اليوم؛ لارتفاع الحظر، فكان أبو هريرة يُفتي بما سَمِعَهُ من الفضل بن عباس على الأمر الأوَّل، ولم يعلم بالنسخ، فلما سمع خبر عائشة وأمِّ سلمة صار إليه»⁽³⁾.

وقد استدللَّ المعلِّمي اليماني استدلالاً لطيفاً على النسخ، وذكر أربع حُجج، ثلاثٌ منها على ترجيح النسخ، ورابعة على تثبيت عدالة أبي هريرة رضي الله عنه، فقال:

«وقد عرفت صرامة عائشة وشدة إنكارها ما ترى أنَّه خطأ، وشِدَّتْها على أبي هريرة خاصَّة، فاقْتصارها - إذ بلغها حديثه هذا - على أنْ بَعَثَتْ إليه أن لا يُحدِّث

(1) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، ج3، ص435.

(2) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ج2، ص18. باختصار.

(3) الخطابي، أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)، ج2، ص959. البيهقي، السنن الكبير (الكبرى)، ج4، ص363.

بهذا الحديث، وذكرها فعل النبي صلى الله عليه وسلم = يدل دلالة قوية أنها عرفت الحديث ولكنها رأت أنه منسوخ بفعل النبي صلى الله عليه وسلم.

ويؤيد هذا أن ابن اختها وأخص الناس بها وأعلمهم بحديثها: عروة بن الزبير استمر قوله على مقتضى الحديث الذي ذكره أبو هريرة، وهذا ثابت عن عروة، وذكر مثله أو نحوه عن طاووس وعطاء وسالم بن عبد الله بن عمر والحسن البصري وإبراهيم النخعي، وهؤلاء من كبار فقهاء التابعين بمكة والمدينة والبصرة والكوفة، والنظر يقتضي هذا، وشرح ذلك يطول، وكأن عروة حمل فعل النبي ﷺ الذي ذكرته عائشة على الخصوصية أو غيرها مما لا يقتضي النسخ⁽¹⁾.

ثم ذكر استدلال الجمهور على النسخ بقول الله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: 187]:

«قالوا: فهذه الآية نسخت بالإجماع ما كان قبل ذلك من تحريم الجماع في ليالي رمضان بعد النوم، وهي تتضمن إحلاله في آخر جزء من الليل بحيث ينتهي بانتهاء الليل، ومن ضرورة ذلك أن يصبح جنباً، فهذان شاهدان عدل بصحة حديث أبي هريرة وصديقه؛ الأول: اقتصار عائشة على ما اقتضت عليه. الثاني: مذهب تلميذها وابن اختها عروة»⁽²⁾.

وذكر الشاهد الثالث: كون مقتضى حديث أبي هريرة ﷺ موافقة ما كان الأمر عليه في أول الإسلام.

والشاهد الرابع: عدم وجود غرض شخصي يدفع أبا هريرة ﷺ إلى اختلاق الحديث، مع ما عُرِف من عادته من كونه قلماً يلجأ إلى الاستنباط الدقيق، وأنه كان مذهبه التمسك بالنصوص.

(1) المعلمي البياني، الأنوار الكاشفة لما في أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، ص 232.

(2) المعلمي البياني، المرجع السابق، ص 232-233.

ثم ختم بقوله:

«فهذه أربعة شهود على صدق أبي هريرة في هذا الحديث، وفوق ذلك ما ثبت من دينه وأمانته، ودل عليه الكتاب والسنة...، وشهد به جمع من الصحابة، وأجمع عليه أهل العلم، فهذا هو الحق، وماذا بعد الحق إلا الضلال؟!»⁽¹⁾.

الاتجاه الثالث: الترجيح، ولأهل العلم فيه مسلكان اثنان:

المسلك الأول: بتثبيت رفع الحديثين معاً إلى رسول الله ﷺ، والترجيح بينهما بجعل الصواب حديث أمّ هانئ المؤمنين رضي الله عنهن، وأن يكون حديث أبي هريرة ﷺ مرجوحاً، ولعل ذلك لأنه لا يعلم التاريخ، فيصار إلى الترجيح بدلاً من الجزم بالنسخ، يقول الإمام الشافعي:

«فأخذنا بحديث عائشة وأمّ سلمة زوجي النبي صلى الله عليه وسلم دون ما روى أبو هريرة عن رجل عن رسول الله بمعان،

منها: أنهما زوجتاه، وزوجتاه أعلم بهذا من رجل إنما يعرفه سماعاً أو خبراً. ومنها: أن عائشة مقدّمة في الحفظ، وأن أمّ سلمة حافظة، ورواية اثنين أكثر من رواية واحد.

ومنها: أن الذي روتا عن النبي المعروف في المعقول، والأشبه بالسنة»⁽²⁾.

ثم استدلل لقوله فقهاً.

والمسلك الثاني: بترجيح حديث أمّ هانئ المؤمنين مع القول بأنه لم يثبت كون رواية أبي هريرة مرفوعة إلى رسول الله ﷺ، وذلك هو ظاهر صنيع الإمام البخاري حيث قال:

(1) المعلمي الباني، المرجع السابق، ص 233-234.
(2) الشافعي، اختلاف الحديث (مطبوع مع كتاب الأم (ج8))، ج8، ص 640.

«فقال عبد الرحمن: لأبي هريرة إني ذاكر لك أمراً ولولا مروان أقسم عليّ فيه لم أذكره لك، فذكر قول عائشة، وأم سلمة: فقال: كذلك حدثني الفضل بن عباس، وهُنَّ⁽¹⁾ أعلم.

وقال همام، وابن عبد الله بن عمر، عن أبي هريرة: كان النبي ﷺ يأمر بالفطر⁽²⁾. والأوّل أسنَدُ⁽³⁾.

فالبخاري يرى أن ما روي هو ممّا يقوله أبو هريرة ويفتي به وليس مرفوعاً إلى النبي ﷺ، أرجح ممّا روي مرفوعاً، ويخطئ البخاري من ذكر ذلك، وفي ذلك يقول ابن حجر العسقلاني:

«مراد البخاري: أن الرواية الأولى أقوى إسناداً، وهي من حيث الرجحان كذلك؛ لأنّ حديث عائشة وأمّ سلمة في ذلك جاء عنهما من طرق كثيرة جداً بمعنى واحد، حتى قال ابن عبد البر أنّه صحّ وتواتر، وأما أبو هريرة، فأكثر الروايات عنه أنّه كان يفتي به، وجاء عنه من طريق هذين أنّه كان يرفعه إلى النبي ﷺ، وكذلك وقع في رواية معمر عن الزهري، عن أبي بكر بن عبد الرحمن⁽⁴⁾.

وقد كان التابعون ينسبونها إلى أبي هريرة ﷺ فتياً وليس حديثاً⁽⁵⁾.

ومعنى قوله: (أسنَدُ) هو كما قال ابن حجر العسقلاني، ويحتمل أن يكون معناه: أنّه أقرب إلى الرفع من حديث أبي هريرة الذي تعتريه شبهة أن يكون موقوفاً، كما هو ظاهر بعض رواياته.

وممّا يرجّح هذا المسلك، ما ورد في بعض روايات الحديث:

(1) وفي بعض النسخ (وهو).

(2) رواية همام عند أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ج3، ص490، برقم: 88145، ورواية عبد الله (أو عبيد الله) بن عبد الله بن عمر عند النسائي، السنن الكبرى، ج3، ص260، برقم: 2938، ومعهم معمر عن الزهري عند عبد الرزاق، مصنف عبد الرزاق، ج4، ص179، برقم: 7396.

(3) البخاري، صحيح البخاري، ج3، ص30.

(4) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج4، ص146.

(5) ابن أبي شيبة، المصنّف، ج6، ص78، برقم: 9837.

«فأتيت مروان فأخبرته قولهما، فاشتدَّ عليه اختلافُهم؛ تخوُّفاً أن يكون أبو هريرة يحدثه عن رسول الله ﷺ، قال مروان لعبد الرحمن: عزمتُ عليك لما أتيتَه فحدثته: أَعَن رسول الله ﷺ تروي هذا؟ قال: لا، إِنَّا حَدَّثَنِي فلان وفلان. فرجعتُ إلى مروان فأخبرته»⁽¹⁾. وتحتمل هذه الرواية أن يكون مروان قد سأله إن كان سمِعَهُ من رسول الله ﷺ مباشرةً! فأخبره أَنَّهُ إِنَّا سمعهُ بواسطة.

وروي عنه قوله:

«قال: أَمَا إِنِّي لَمْ أَسْمِعْهُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ، وَإِنَّمَا حَدَّثَنِي بِذَلِكَ الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ»⁽²⁾. ولو كان عن رسول الله ﷺ لَذَكَرَ أَبُو هُرَيْرَةَ ﷺ ذَلِكَ وَلاَحْتِجَّ بِهِ سَاعَتَهَا، وَإِنْ كَانَ مُحْتَمَلًا أَنَّهُ يَقْصِدُ نَفْيَ السَّمَاعِ الْمُبَاشَرِ، مَعَ احْتِمَالِ التَّلْقِي بِوِاسْطَةِ غَيْرِهِ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَقَدْ جَاءَ فِي بَعْضِ أَفْظَاظِهِ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقْصُصُ، يَقُولُ فِي قِصَصِهِ...⁽³⁾ وَلَمْ يَذْكُرْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ.

ولعلَّه كان يحسب أن الفضل يرفعه إلى رسول الله ﷺ، فقال حين روجع برواية أمِّهات المؤمنين رضي الله عنهم: «هكذا كنت أحسب»⁽⁴⁾. إن صحَّ هذا اللفظ.

ثُمَّ إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ ﷺ تَرَكَ قَوْلَهُ وَصَارَ إِلَى مَا سَمِعَ مِنْ حَدِيثِ أُمِّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ⁽⁵⁾.

وفي هذي الكائنة من العبرة: عظم توقير المسلمين لحافظ السنَّة أبي هريرة

(1) النسائي، السنن الكبرى، كتاب الصيام، (باب) صيام من أصبح جنباً وذكر الاختلاف على أبي هريرة في ذلك، ج3، ص264، برقم: 2944

(2) النسائي، المصدر السابق، ج3، ص262، برقم: 2941

(3) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب صحَّة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، ج2، ص779، برقم: 1109.

(4) النسائي، السنن الكبرى، كتاب الصيام، (باب) صيام من أصبح جنباً وذكر الاختلاف على أبي هريرة في ذلك، ج3، ص266، برقم: 2947

(5) النسائي، المصدر السابق، ج3، ص261، برقم: 2940

ﷺ، أمراء وعلماء ورعية، بل لما أراد الأمير القرشي الأموي تنبيه أبي هريرة ﷺ على ما كان من أمر استيثاق الحديث، لم يُرسل إليه يأمره بالحضور - وهو الأمير ومن الدين طاعته -، بل عَزَمَ على الراوي - وهو من أشرف قريش - أن يذهب إليه في أرضه فيخبره بما كان من شأن الحديث.

وَأَمَّا زَعْمُهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ أَوْهَمَ النَّاسَ بِأَنَّهُ سَمِعَ الْحَدِيثَ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ، فَإِنَّ (أَوْهَمَ) تَدُلُّ عَلَى تَعَمُّدِ التَّعْمِيَةِ، والحديث موافق لدلالة الآية في أول أمر فرض الصيام قبل النسخ كما تقدّم، وغاية أمره أن يكون من مراسيل الصحابة ﷺ، وهي مقبولة عند المسلمين.

ويقال: كيف أَوْهَمَ النَّاسَ والناسُ يقولون له: إِنَّكَ تقول، ويقولون: كان أبو هريرة يفتي، وكان يقصُّ يقول في قصصه...، بل في الحديث نفسه نفى هو أن تكون روايته عن رسول الله ﷺ، وعلى كُلِّ حال فالحديث مُخْتَلَفٌ في رفعه ووقفه، ولو كان الحديث موقوفاً لا اختلاف فيه لكان يُمكن حمله على التوهم، وليس الإيهام وحده، خاصّة ما عُلِمَ من تقوى أبي هريرة وعظم الكذب على النبي ﷺ، ثُمَّ النظر إلى ما أجاب به المعلّمي اليماني: فأَيُّ مصلحةٍ لأبي هريرة أو لغيره في إبطال صوم مَنْ أدركه الفجر وهو جُنُبٌ لم يغتسل؟!!

واستناده على رواية خارج «الصحيحين» فيها: «ما أنا قلتُ: مَنْ أدركه الصبح وهو جُنُبٌ فلا يصُوم، محمد وربُّ الكعبة قاله». فهذه الرواية انفرد بها عبد الله بن عمرو بن عبد القاري - وقد يُنسب إلى جدّه -، وليس فيه جرح ولا تعديل، فهو في عداد المجاهيل ⁽¹⁾، ولم يتابعه الثقات على روايته هذه.

وَأَمَّا نسبته الاضطراب في تسمية مَنْ أَخَذَ الْحَدِيثَ عَنْهُ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ دُونَ مَنْ تَحْتَهُ مِنَ الرِّوَاةِ، فَذَلِكَ أَنَّهُ قَدْ وَرَدَتْ رِوَايَةٌ بِتَسْمِيَةِ مَنْ أَحَالَ عَلَيْهِ أَبُو هُرَيْرَةَ ﷺ الْحَدِيثَ: أَسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، وَعَامَّةُ الرِّوَايَاتِ عَنْهُ: الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ

(1) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص 315، برقم: 3500.

الله عنهما، وبعضها لم يذكر الرواة فيه اسم المحال عليه، فقالوا: فلان، والمنهج الحديثي في النقد يقتضي النظر في صحّة الإسناد أولاً إلى أبي هريرة بالتسمية، ثمّ بعد ذلك يقارن راوي تلك التسمية بمرتبة من خالفه في الرواية عن الراوي المختلف عليه، ويوازن بين الطرفين ويُرجّح أو يصار إلى الجمع، فإن لم يمكن الترجيح ولا الجمع، فحينذاك يُصار إلى الحكم بالاضطراب بعد ثبوت نسبته إلى الراوي وليس إلى من دونه من الرواة عنه الذين هم أولى بالخطأ منه، لعلو حفظه على حفظهم، أو لأنّ رواية الأكثرين عنه والثقات الحفّاظ من أصحابه عنه كانت على وجه وخالفهم فيه من هو دوتهم، وفي حديثنا هذا فإنّ رواية عامّة الرواة عن أبي هريرة رضي الله عنه كانت بتسمية المحال عليه: الفضل بن العباس، وبعضهم لم يحفظ فقال: فلان وفلان، أو: أخبرنيه محبر، وانفرد بهذه الإحالة: عمر بن أبي بكر بن عبد الرحمن⁽¹⁾، وقد لخصّ حاله ابن حجر بقوله: مقبول⁽²⁾، فهو في عداد من لا يُعرّف بجرح ولا تعديل، ولا يُقبل منه ما لم يُتابعه عليه الثقات، وما انفرد به فأقلّ أحواله اللّين، وحديثه في الكتب الستّة قليل جدّاً⁽³⁾.

وذهب بعض أهل العلم إلى الجمع بينهما - الفضل وأسامة رضي الله عنه -، فقال ابن حزم الأندلسي:

«وقد عاب من لا دين له ولا علم له هذا الخبر بأن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام روى عن أبي هريرة أنّه قال له في هذا الخبر: إن أسامة بن زيد حدّثه به، وإن الفضل بن عباس حدّثه به؟ قال أبو محمد: وهذه قوة زائدة للخبر، أن يكون أسامة والفضل روياه عن النبي صلى الله عليه وسلم، وما ندري إلى ما أشار به هذا الجاهل؟ وما يخرج من هذا الاعتراض إلّا نسبة أبي هريرة للكذب، والمعترض بذلك أحقّ بالكذب منه؟»⁽⁴⁾.

(1) روايته عند النسائي، السنن الكبرى، كتاب الصوم، باب جـ3، ص 263، برقم: 2943.

(2) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص 410، برقم: 4868.

(3) المزي، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف (13 ج)، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، (بيروت: المكتب الإسلامي - الدار القيمة، ط 2، 1403 هـ)، ج 1، ص 61، برقم: 125. و ج 7، ص 484، برقم: 10373.

(4) ابن حزم الأندلسي، المحلى بالآثار، ج 4، ص 352.

وأما زعمُ سامر إسلامبولي أنَّ الناس لما سمعوا من أمَّهات المؤمنين ما يخالف ما يقول أبو هريرة رضي الله عنه طالبوه بالدليل فضاقت عليه الحلقة، فاضطرَّ إلى افتراء - حسب زعمه - نسبة تبعة الحديث إلى رجل ميِّت، وهذا كله من عند سامر إسلامبولي؛ وهو يكيل التُّهم للرعيْل الأوَّل، فإنَّ قول أبي هريرة رضي الله عنه: (هَنَّ أَعْلَم) أو (هو أعلم) دليل نزاهته، وأنَّ الأمر عنده دين، فليس يهْمُه الانتصار لقوله ومذهبه الذي كان يفتي به دهرًا من الزمن، بل المهمُّ عنده اتِّباع سنَّة خليله رضي الله عنه، وقضيَّة نسبته إلى رجل ميِّت بدعوى التخلص من تبعته هي في أوَّل الأمر وآخره دعوى، لكن هل يُتخلَّص من تبعة اختلاق الحديث بنسبته إلى الموتى! عامَّة الوضَّاعين إنَّما يروون عن موتى، فهل جاز (عَبْرَ) شيء من ذلك على النقاد الجهابذة؟! ثمَّ إنَّ المستشكِّل لم يُقِم دليلًا على وجود الاختلاق.

وقول المستشكِّل بعدم احتمال الجمع بين الحديثين بنسخ حديث أمَّهات المؤمنين لحديث أبي هريرة رضي الله عنه بدعوى تأخُّر إسلام أبي هريرة رضي الله عنه، فيقال في جوابه:

إنَّ هذا غير لازم؛ فقد تخفى بعض الأحكام على بعض الصحابة رضي الله عنهم، كما خفي وضع اليدين على الركبتين على ابن مسعود رضي الله عنه ⁽¹⁾ وهو من السابقين الأوَّلين، وخفي على عمر رضي الله عنه حكم التيمُّم عند فقد الماء وهو قد حضر القصَّة مع عَمَّار ⁽²⁾، بل قد خفي على أبي هريرة رضي الله عنه نفسه حكم المسح على الخفَّين مع تأخُّر إسلامه ⁽³⁾.

وأما قول المستشكِّل إنَّ أبا هريرة رضي الله عنه لم يعاصر النبي صلى الله عليه وآله سوى سنة ونيِّف، فهذا خطأ تاريخي؛ فإنَّه قدَّم على النبي صلى الله عليه وآله يوم خيبر ⁽⁴⁾، ويوم خيبر كان في السنة السابعة من الهجرة ⁽⁵⁾، وقد ساكَنَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله بعدها إلى ربيع الأوَّل سنة

(1) أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ج7، ص41، برقم: 3927.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التَّيمُّم، باب التَّيمُّم هل ينفخ فيها، ج1، ص75، برقم: 338.

(3) مسلم، التَّمْيِيز، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، (الرياض: شركة الطباعة المحدودة، ط2، 1402هـ)، ص209، برقم: 89.

(4) البخاري، التاريخ الأوسط، ج1، ص292، برقم: 49.

(5) ابن هشام، عبد الملك بن هشام (ت213هـ)، سيرة ابن هشام (ج2)، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1375هـ)، ج2، ص328.

إحدى عشرة للهجرة⁽¹⁾، فينبغي للمستشكل إعادة دراسة السيرة النبوية والسير والمغازي وتاريخ الإسلام.

وأما زعمه أن هذا الحكم هو تكليف بما لا يُستطاع؛ لأنَّ الجَنَابَةَ ليست هي بيد الإنسان فكيف يؤمر بصيام رمضان؟! ووصفه الحكم بالمتعسف الخالي من المنطق، فإنَّ هذا الحكم هو ما كان في أول أمر الإسلام:

في حديث البراء رضي الله عنه، قال: «كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم إذا كان الرجل صائماً فحضر الإفطار، فنام قبل أن يفطر، لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يُمسي، وإنَّ قيس بن صرمة الأنصاري⁽²⁾ كان صائماً، فلما حضر الإفطار أتى امرأته، فقال لها: أعندك طعام؟ قالت: لا، ولكن أنطلق فأطلب لك. وكان يومه يعمل، فغلبته عيناه، فجاءته امرأته، فلما رأتها قالت: خيبة لك! فلما انتصف النهار غشي عليه، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: 187] ففرحوا بها فرحاً شديداً، ونزلت: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: 187]⁽³⁾.

وقال ابن جرير الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُمْ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: 187]:

(1) البيهقي، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، ج7، ص235.
(2) صحابي اختلف في اسمه، وكان شاعراً، وكان رجلاً قد ترهب في الجاهلية، وقال: أعبد رب إبراهيم، وأنا على دين إبراهيم، فلم يزل بذلك حتى قدم النبي ﷺ المدينة، فأسلم وحسن إسلامه وهو شيخ كبير. ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج2، ص737-738، وابن حجر، تقريب التهذيب، ص650، برقم: 8176.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب قول الله جل ذكره: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾، ج3، ص28، برقم: 1915.

«إن قال لنا قائل: وما هذه الخيانة التي كان القوم يختانونها أنفسهم، التي تاب الله منها عليهم فعفا عنهم؟ قيل: كانت خيانتهم أنفسهم التي ذكرها الله في شيئين:

أحدهما: جماع النساء.

والآخر: المطعم والمشرب في الوقت الذي كان حراماً ذلك عليهم.

كما حدثنا محمد بن المثني، قال: ثنا محمد بن جعفر، قال: ثنا شعبة عن عمرو بن مرة، قال: ثنا ابن أبي ليلي، أن الرجل كان إذا أفطر فنام لم يأتها، وإذا نام لم يطعم، حتى جاء عمر بن الخطاب يريد امرأته فقالت امرأته: قد كنت نمت فظن أنها تعتل فوقع بها قال: وجاء رجل من الأنصار فأراد أن يطعم، فقالوا: نُسَخِّنُ لَكَ شَيْئًا؟ قال: ثم نزلت هذه الآية: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: 187]»⁽¹⁾.

فقد حصل التكليف بها من الله ﷻ، ووقع الامتثال من الصحابة رضي الله عنهم.

وأما انتهاؤه إلى نتيجة حصر الجواب فيها دون دليل على ما أوجب هذا الحصر، وقوله إن في الحديث احتمالين:

الأول: الحكم على الحديث بالبطلان والوضع، وعليه فأبو هريرة بريء من تهمة الكذب.

الثاني: إذا كان الحديث صحيحاً فيجب إعادة النظر في عدالة أبي هريرة والحذر من رواياته كلها، ولا يلتفت إلى أي تبرير يحاول أن يرفع تهمة الكذب عن أبي هريرة.

بل يقال: كيف يكون الحديث موضوعاً وهو في «الصحيحين»؟! ومعلوم للمشتغلين بالحديث أن النقد الحديثي فيه مصطلحات تتسع لرد الحديث أو

(1) الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ج3، ص-233 234.

التوقف في تصحيحه غير (الوضع) و(البطلان)، ولا يلزم من تبين خطأ راوٍ ما في حديث أن يُجزم بكونه قد اختلقه؛ فإنَّ هناك باب الوهم والغلط، وهذا إنَّما يعرفه من له اطلاع على علم النقد الحديثي، وما أحسب المستشكل من ذلك في شيء!

وإن كان الحديث صحيحاً، فيمكن أن يُجاب عن التعارض بسلوك سبيل أهل العلم، إمَّا بالقول بالنسخ والأقرب إلى الأمر المتقدم من الإسلام هو حديث أبي هريرة رضي الله عنه، والأقرب إلى الأمر المتأخر هو حديث أمَّهات المؤمنين رضي الله عنهن، أو أن يُسلك سبيل الترجيح إمَّا بعدَّ حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً - كما ذهب إليه الإمام الشافعي -، أو بعدَّه موقوفاً عليه أو على الفضل بن عباس - كما ذهب إليه الإمام البخاري -، وفي الحالين فإنَّ أبا هريرة رضي الله عنه قد ثبت عنه الرجوع عن قوله وفتياه إلى القول بحديث أمَّهات المؤمنين رضي الله عنهن، وكان الله يحب المحسنين.

فإذا كان قد ذكر احتمالين في خاتمة بحثه في هذا الحديث، فلماذا عَقَدَ عنوانه بفحوى أحدهما حَسَب؟! وهو: (إعادة النظر في عدالة أبي هريرة).

وأما استشكله أن هذا الحكم الذي قالوا بنسخه لم يروه سوى أبو هريرة، والمفروض أن يكون معلوماً بالضرورة عند الجميع، والجانب الآخر أيضاً، هو أنَّ الحكم الذي قالوا عنه إنَّه ناسخ هو معلوم بالضرورة عند الناس جميعاً.

فإنَّ جوابه في قول الراوي أبي بكر بن عبد الرحمن: «كنت أنا وأبي عند مروان بن الحكم - وهو أمير المدينة -، فذُكرَ له أنَّ أبا هريرة يقول...»⁽¹⁾، وفي بعض ألفاظه من رواية أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي قال: «جلستُ مع أبي هريرة، فسأله رجل عن الصائم إذا أصبح وهو جنب، فقال له أبو هريرة: «فلا صيام له» فقال أبو بكر: قد ذكرت ذلك لأبي عبد الرحمن بن

(1) مالك بن أنس، الموطأ (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، ج1، ص290.

الحارث، فذكر ذلك أبي مروان بن الحكم - وهو أمير المدينة - فقال له مروان: لتأتين عائشة وأم سلمة زوجي النبي ﷺ، فلتسألها عن هذا من أمر رسول الله ﷺ؛ فإنه لا أحد أعلم بهذا من أمر رسول الله ﷺ من نسائه»⁽¹⁾.

فلا داعي للتهويل بأن المفروض - ولا نعلم من أين أتى المستشكل بهذا الافتراض! - أن يكون معلوماً بالضرورة، وهم لم يعلموا به إلا وقت الحديث. وأما زعم إسلامبولي أن أبا هريرة رضي الله عنه أحال على ميت لئلا ينكشف - في زعمه - كذبه، والكذب لا يخفى ولو كان بالإحالة على ميت، وقد افتضحت إحالات رواية من هذا القبيل.

فقد قال المعلمي اليماني في الجواب عن هذا الاستشكال:

«أقول: قد تقدم أن الصحابة كان يأخذ بعضهم عن بعض، ويقول أحدهم فيما سمعه من أخيه عن النبي ﷺ: «قال النبي ﷺ...». وكان ذلك يفهم على الاحتمال بدون إيهام؛ لاشتغال عرفهم به قبل عُرْفِ المحدثين، وقد أخذ أبو هريرة عن غيره من الصحابة في حياة النبي ﷺ وعقب وفاته، ثم طال عمره حتى كانت قضية هذا الحديث في إمارة مروان على المدينة، وذلك في خلافة معاوية، وكان معظم الصحابة قد ماتوا، فما الذي يستغرب من أن يكون مُحَرِّرُ أبي هريرة قد مات؟

وقد تقدم بيان الأدلة الواضحة على صدق أبي هريرة وصحة حديثه هذا»⁽²⁾.

ولا مناص من التنويه بدالة من دوال منهج المستشكل إسلامبولي، وهي: التحكُّم وانعدام الموضوعية في البحث العلمي، فهو يصحح الإسناد إلى من شاء، ثم يضعفه عمّن شاء من سلسلة الإسناد، وذلك بالتشهي دون معيار

(1) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ج2، ص-14 15.

(2) المعلمي اليماني، الأنوار الكاشفة لما في كتاب «أضواء على السنة المحمدية» من الزلل والتضليل والمجازفة، ص234.

نقديّ يستند إليه، فهو هنا يصحّح الإسناد إلى أبي هريرة رضي الله عنه ليكيل له المطاعن، فما السّمة التي جعلت الإسناد يصحّح إلى أبي هريرة رضي الله عنه، وما الذي جعله ثابتاً عنه؟! ويمكن الخروج من هذا التقرير بنتيجة فرعية ألح المستشكل إليها من قبل، وهي: اتّهام أبي هريرة رضي الله عنه - وغيره من الصحابة رضي الله عنهم - بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله واختلاق الأحاديث.

وخلاصة ما تقدّم:

أنّ الحديث جارٍ على ما كان عليه أمر الصيام في أوّل فرضه قبل التخفيف، والنسخ وارد عليه، ولم يعلم به أبو هريرة حتى أخبر برواية أمّهات المؤمنين رضي الله عنهن، فصار إلى متابعتهن، وليس في الحديث مما ينمي هدفاً شخصياً يستاهل اختلاقه أو إشاعته وترويجه، وليس فيه تكليف بما لا يُطاق، وفيه منقبة لأبي هريرة رضي الله عنه في إذعانه لمّا علّم الرواية الناسخة للحديث، ولمروان وكان إذ ذاك أمير المدينة وسلطانها في توقيره الصحابة والعلماء، ثمّ إنّ من أهل العلم من عدّ الحديث موقوفاً على أبي هريرة رضي الله عنه غير مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وآله.

المطلب الثاني: استشكال حديث «ناقصات عقل ودين»

أولاً: عرض الاستشكال:

قال المستشكل:

«خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو فطر إلى المصلى، فمرَّ على النساء، فقال: «يا معشر النساء تصدَّقن؛ فإني أُرَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ». فَقُلْنَ وَبِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قال: «تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتُكْفِرْنَ الْعَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلْبَّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ». قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قال: «أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلُ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ». قُلْنَ: بلى. قال: «فذلك مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا. أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تُصُمْ؟». قُلْنَ: بلى. قال: «فذلك مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا»⁽¹⁾. خ 29 304 - - م ج 1 / 79

«إن هذا الحديث له موضوع الأحاديث ذاتها التي سبقت ولعلها مجزئة من بعضها بعضاً، فهذا الحديث يقرر أن أكثر أهل النار هم النساء ولماذا؟ لأنهن يكثرن اللعن ويكفرن العشير. والملاحظ من الحديث انه تركيبة من أحد الرجال وكان يتشاجر مع زوجه باستمرار وهي تكثر الشتم وتنكر تعب زوجها في تأمين لقمة العيش فوضع الرجل هذا الحديث ليردعها عن فعل ذلك كي ترضى وتقنع بالحياة معه دون تدمير وشكوى وتنغيص عليه ليزيد من مصداقية الحديث جعله بشكل حوار بين النساء والنبي، ووظف الأحكام الشرعية المتعلقة بشهادة المرأة في الذمم المالية حصراً دون غيرها، وما يترتب على الحيض والنفاس من ترك الصلاة والصيام. وذلك كي يجعل الحكم الأول سببه قصور ونقصان في العقل،

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، ج1، ص68، برقم: 304، والبخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب الزكاة على الأقارب، ج2، ص120، برقم: 1462. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب نقصان الإيمان بنقصان الطاعات وبيان إطلاق لفظ الكفر على غير الكفر بالله ككفر النعمة والحقوق، ج1، ص86-87، برقم: 79 و80. والمستشكل يعزو برقم الحديث فقط وأحياناً برقم الجزء معه! ولا منهج واضح عنده في العزو والتخريج!

والحكم الآخر نقصان في الدين، ونجح بذلك نجاحاً منقطع النظير لأن ذلك ذهب وانتشر بين المسلمين انتشار النار في الهشيم ومرد ذلك هو بنية المجتمعات الإسلامية، وأصبح من الموروث الثقافي الثابت المستمر عبر الأجيال وذلك لأن الصفة الذكرية في فهم الدين والحياة ما زالت قائمة إلى زمننا المعاصر. والمدقق بهذا الحديث يجد أنه متصادم بشكل صريح مع القرآن، لان الأصل في الإنسان بشقيه الذكر والأنثى أنهما واحد من حيث النظرة القرآنية وما اختصاص به من أحكام متعلقة بالمرأة فذلك راجع لاختلاف الجنس بينهما من حيض ونفاس وعدة لاستبراء الرحم وليس ذلك لفضل أحدهما على الآخر. فلذا نجد باقي الأحكام الشرعية غير موجهة لجنس معين وإنما موجهة للإنسان بكونه إنساناً ذكراً أم أنثى؟ هذا هو الأصل في الأحكام القرآنية العدل بين النوعين، والاختلاف بينهما في بعض الأحكام يرجع إلى الاختلاف في واقع الحال لكل منهما فالذكر له دور الأب، والأنثى لها دور الأم، وكلاهما والدان يجب برهما واحترامهما. فجعل الشهادة في الذم المالية لامرأتين عوضاً عن رجل ليس ذلك عائداً لقصور ونقصان عقل المرأة أبداً والآية لم تذكر ذلك بل صرحت بالسبب إلى أنه إذا ضلت إحداهما فتذكرها الأخرى. قال تعالى: ﴿فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: 282]، وكلمة ضل غير كلمة تنسى أو تضيع أو تكفر. وذلك خاص في معاملة الدين كما ذكرنا آنفاً ولا علاقة له بباقي الأمور الحياتية بل يقبل بشهادة المرأة الواحدة الخبيرة في مجالها وهذا ما نتعامل فيه بالحياة المعيشية. فأى سبب يوضع في تبرير شهادة امرأتين عوضاً عن رجل غير الذي نصت عليه الآية القرآنية يكون كذباً وافتراءً وتقوُّلاً على الله ورسوله فمن هذا الوجه يظهر تهافت الحديث وبطلانه. أما القول الآخر نقصان الدين فهذا القول أبطل من سابقه لأن الدين هو الإيمان بالله واليوم الآخر والرسالة وهذا حاصل وقائم في نفس المرأة في حالة الحيض والنفاس بشكل لازم فليس عندها شك في ذلك أو

نقصان. وكل ما في الأمر أن الله تبارك وتعالى قد أسقط عنها فعل الصلاة عندما تكون في حالة المحيض أو النفاس وذلك بسبب فيزيولوجي ليس أكثر وأما ما قيل من اضطراب في نفس المرأة وهي بحالة المحيض أو النفاس فهذا شيء طبيعي لعلاقة النفس بالجسم بشكل يؤثر كل واحد منهما بالآخر ولكن لا علاقة لذلك بالجانب الواعي عند المرأة أي التفكير والعقل فهي مسؤولة عن تصرفاتها بشكل تام غير معذورة في أي سلوك مخالف للشرع أو القانون أو الآداب أو العادات يصدر منها. وتستطيع المرأة وهي في حالة المحيض أو النفاس أن تقوم بعباداتها من حج وذكر وتلاوة ودراسة وتعليم ومشاركة المسلمين في كل شيء سوى الصلاة من العبادات، واجتناب الجماع مع الرجل لكي لا يتعرضوا للأذى وهذه الأخيرة لم يقل أحد إن هذا الاجتناب لغير ذلك ويقوم بتوظيفها مثل ما فعل بالمسألتين السابقتين [الشهادة وترك الصلاة]. كما أنه يجب علينا أن ننتبه إلى أمر هام وهو أن المرأة حين تنقطع عن الصلاة حين تكون حائضاً فإنها هي هنا تمثل لأمر الله تعالى لها بذلك وهي بهذا تطيع ربها فيما أمرها به أي تقوم بفعل الطاعة لله وهي لا شك ستجزي ثواباً على هذه الطاعة فأين نقصان دينها في هذا؟! فلذا يجب محاربة هذا القول وإنكاره وعدم ترسيخه في المجتمع فالنساء هن أمهات وعمات وخالات وأخوات وبنات وهن مقابل الذكور في كل شيء وما ينطبق على أحدهما ينطبق على الآخر لا فرق بين ذكر وأنثى إلا بالتقوى والعلم والعمل والفائدة للمجتمع فالأحسن منهما هو الأحسن للمجتمع. قال رسول الله: «خيركم خيركم لأهله». ابن ماجه 1967⁽¹⁾.

ثانياً: تحليل الاستشكال:

1 - استمرار المستشكل على عادته التي ألفها في تخرُّص أسباب وضع الحديث الذي لا يعجبه والدوافع التي دفعت الراوي الذي يتهمه بذلك،

(1) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص-327 330، وهو في النشرة المستقلة لكتاب: قراءة نقدية لخمسین حديثاً من البخاري ومسلم، ص-44 47.

وقد اقترح ههنا أن تكون عند الراوي مشكلة أُسرِيَّة وضعَ هذا الحديث لمعالجتها.

2 - لم يتمكَّن من تكذيب نُقصان أهليَّة المرأة في الشهادات المتعلقة بالمعاملات الماليَّة - كونها واردة في نصِّ القرآن الكريم - فجعلَ ذِكْرَ ذلك في الحديث توظيفاً من الراوي الذي وضعه - بزعمه -؛ ليجعلَ الحديث مقبولاً.

3 - زَعَمَ أَنَّ الحديثَ مصادم للقرآن الكريم، بحُجَّة أنَّ الإنسان - ذكراً وأنثى - هما واحد من جهة النظرة القرآنيَّة، والاختلاف في الأحكام مرْدُّه إلى اختلاف الجنس - كقضايا الحيض ونحوها -، لا غير.

4 - إنَّ الشهادة في قضايا المعاملات الماليَّة جعلت امرأتين في مقابل رجل واحد ليس لقصور في عقل المرأة، بل إذا ضلَّت إحداها أن تُذكرها الأُخرى، وكلمة (تضلَّ) غير كلمة تنسى أو تُضيِّع أو تكفر.

5 - إنَّ المرأة لا يعترها نقصان في دينها؛ لأنَّ الدين هو: الإيَّان بالله واليوم الآخر والرسالة، وليس عندها في ذلك شكٌّ.

6 - استشهد بحديث في «سنن ابن ماجة»: «خيرُكم خيرُكم لأهله». وجَزَم بنسبته إلى رسول الله ﷺ.

ثالثاً: نقد الاستشكال:

قد سبق المستشكل قومٌ كُثُر إلى الطعن في الحديث، ومنهم محمد شحرور الذي يعدُّ الحديث دونيَّة ألصقها التراث بالمرأة كأنثى! وعدَّ مضمونه رؤية مشوَّهة فَرَضها المجتمع الذكوري السائد⁽¹⁾. يقول محمد الطيبي في نفي هذه الشبهة من جهة الدُّوق:

(1) شحرور، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، ص 315.

«يبدو التركيز على عبارة (ناقصات عقل) مقصوداً لذاته، فهي حجةٌ مُتَّهَمِي التُّرَاثِ بإهانة المرأة، ولا إهانة لها كاتِّهَامِهَا بِنَقْصِ الْعَقْلِ - حسب ما يقولون-، فذلك يجعلها بشراً ناقص الكفاءة والإنسانية، وسنرى أنَّ الذوق اللُّغَوِيَّ يُحِيلُ معاني هذا الحديث إلى غير ما يتوقَّعُهُ الماكثون في العُجْمة، المحبوسون في زنازين الأحكام المُسَبَّقة»⁽¹⁾.

«وقد جاء هذا الحديث في سياق مدح وتعجبٍ من قوَّة تأثير المرأة، إذ أخبر به النبي ﷺ في يوم عيد إسعاداً للنساء من جهة - من عصره ﷺ حتى تقوم الساعة - ولفتنا لانتباههن من جهة أخرى، وفي الحديث دلالة واضحة على اهتمامه ﷺ بالنساء، حيث غادرَ جهة الرجال وتحدَّثَ مع النساء خاصَّة حديثاً لم يخبره الرجال»⁽²⁾.

ولم يكن الحديث في معرض لوم النساء على ما كان في أصل خلقتهم ولا يد لهنَّ في اكتسابه⁽³⁾، وليس في معرض الذمِّ بل هو على معنى التعجب⁽⁴⁾، والذي جرى على السنة بعض الوُعَاظ من تضخيم دلالات هذا الحديث وأمثاله، قد أضرَّ بالخطاب الشرعي والوعظي في قضية المرأة في سياق الوعظ، من الإكثار من تصويرها في قالب الفتنة والتربُّص بالرجال⁽⁵⁾.

فقليل في توجيه الحديث وبيان معناه أقوال، منها: «إِنَّهُنَّ قَلِيلَاتُ الضَّبْطِ، وَإِنْ كَانَ بَعْضُ أَفْرَادِهِنَّ يَخْرُجْنَ عَنْ ذَلِكَ فَإِنَّهُ نَادِرٌ»⁽⁶⁾. ومصدَّق ذلك في واقع على

(1) الطيبي، محمد، ضعف تدوُّق العربيَّة وأثرُهُ في نشأة الشبهات عن الصحيح، مؤتمر صحيح البخاري مقاربة تراثية وروية معاصرة، تحرير: سردار دميريل وآخرين، (إسطنبول: جامعة ابن خلدون، 2020م)، ص 467.

(2) أميرة الصاعدي وأخريات، فتاة الضباب أحاديث المرأة أين الخلل، ص 173.

(3) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج1، ص 406.

(4) العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج3، ص 272.

(5) السفيناني، عبد الله بن رفود، الخطاب الوعظي مراجعة نقدية لأساليب الخطاب ومضامينه دراسة استطلاعية، (بيروت: مركز نماء، 2014م)، ص 206-207.

(6) ابن الملقن، عمر بن علي (ت 804هـ)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (36ج)، (دمشق: دار النوادر، ط 1، 1429هـ)، ج5، ص 54.

الحديث - المعنيَّ عنايةً فائقةً بقضية الضبط والحفظ والاستحضار -، فإنَّ حُفَاطَ الحديث لا يوجد بينهم مَنْ تساميههم في الحفظ من النساء إلا النّزر اليسير.

ومنها: أن يكون العقل بمعنى الحزم، بدليل المقابلة بينهما في الحديث، فيكون معنى ما ذكّر: نقصان حزم المرأة في مقابل حزم الرجل.

ومعلوم أنَّ شهادة المرأة ليست على نمط واحد، بل من الشهادات ما لا يُقبلُ فيه إلا امرأتان في مقابلة الرجل، ومنها ما تُقبلُ فيه شهادة امرأة واحدة لا رجل معها ولا امرأة، وذلك بمراعاة تكوين المرأة وأصل خِلقتها، وما يمكنها الاطلاع عليه أكثر من الرجال وتمييزه، فلمّا كانت - لقوّة عاطفتها - قد تضعفُ عن تمييز تفاصيل جرائم القتل، وكذلك لطبيعة تكوين دماغها يقلُّ اعتناؤها مقارنة بالرجل في شهادات المعاملات الماليّة، كان الحكم وفق ذلك، لكن لما ازدادت عنايتها واهتمامها بقضايا الرضاع والولادة - الاستهلال - وما لا يطّلع الرجال عليه عادةً، كانت شهادة المرأة الواحدة كافيةً في إثبات ذلك⁽¹⁾، ولا ريب أنَّ إثبات النسب والرضاع أمرٌ أهمُّ من إثبات الذمّة الماليّة، وتلك الأهميّة مستمدّة من الآثار المترتبة على الفصل في القضيتين، ففي المعاملات الماليّة المتعلّق هو المال، وفي النسب والرضاع المتعلّق هو الإنسان والأسرة والمجتمع، وكذلك استواء شهادتها بشهادة الرجل في قضية الملاعة.

أمّا عاداته في سياق ما يتشكّل في خياله كأنّه حقيقة مسلّمة في قضية اختراعة دوافع لوضع الحديث الذي يستشكله، فيتخيّل مشكلةً أُسريّة أو اجتماعيّة تحصل لراوي الحديث، أو عقدة نفسيّة جرّته إلى وضع الحديث لمعالجة الإشكال الحاصل عنده، ثمَّ يصوّر علماء المسلمين ونقّادهم بصورة المغفلين السّدج في تناول هذا الحديث المكذوب وتلقّيه بالتسليم والتعاطي معه بإضفاء هالة التقديس النبويّ عليه، وأكثر ما يؤتّى المستشكل من قبّله - بعد نيّته وطويّته -:

(1) البيهقي، السنن الصغير (4ج)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، (كراتشي: جامعة الدراسات الإسلاميّة، ط1، 1410هـ)، ج4، ص145، برقم: 3292.

ضعفه في البحث الحديثي، وأنه لا يتتبع طرق الحديث ورواياته وألفاظه وأسانيده، فلذلك نرى للحديث الذي يتهم راوياً باختراعه نرى له أكثر من راوٍ من الصحابة يروونه عن رسول الله ﷺ، ناهيك عن عدد الصحابة ﷺ الذين سمعوا به فلم يستنكروه، ولو كان ممّا لم يمرّ عليهم لطالبوه بالشاهد، كما وقع في حوادث كثيرة في تاريخ السنّة، مثل ما حصل مع تحديث المغيرة بن شعبة وأبي بكر الصديق ﷺ في قضية ميراث الجدّة، إذ طالبه أبو بكر بالشاهد، فشهد له محمد بن مسلمة ﷺ⁽¹⁾، وكذلك حين حدّث أبو موسى الأشعري ﷺ عمر بن الخطاب ﷺ بحديث الاستئذان، طالبه بالشاهد، فشهد له أبو سعيد الخدري ﷺ⁽²⁾، وغيرها من الحوادث. وهذا الحديث رواه عن رسول الله ﷺ غير واحد من الصحابة ﷺ الذي في «الصحيحين»: أبو سعيد الخدري وعبد الله بن عمر ﷺ، وخارج «الصحيحين»: يروى عن أبي هريرة ﷺ⁽³⁾، ويروى عن عبد الله بن مسعود ﷺ⁽⁴⁾.

والمستشكل حين لم يتمكّن من تكذيب نقصان أهلية المرأة في الشهادات المتعلقة بالمعاملات المالية - كونها واردة في نصّ القرآن الكريم - جعل ذلك في الحديث توظيفاً من الراوي الذي وضعه - بزعمه -؛ ليجعل الحديث مقبولاً، وهذه دعوى، والدعوى تحتاج براهين وحججاً، لم يكلف نفسه إقامة وإثبات منها فضلاً عن أن يجلب بحجّة قائمة.

وزعمه أن الحديث مصادم للقرآن الكريم الذي ساوى بين الرجل والمرأة منقوض بأمور عدّة، منها القوامة التي نصّ عليها القرآن الكريم، في قول الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا

- (1) أبو داود السجستاني، سنن أبي داود، كتاب الفرائض، باب في الجدّة، ج3، ص121، برقم: 2894.
- (2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب الاستئذان ثلاثاً، ج8، ص54، برقم: 6245.
- ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الآداب، باب الاستئذان، ج3، ص1694، برقم: 2153.
- (3) الترمذي، جامع الترمذي (سنن الترمذي)، أبواب الإيذان عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في استكمال الإيذان وزيادة ونقصانه، ج5، ص10، برقم: 2613.
- (4) الحاكم، المستدرک على «الصحيحين»، ج4، ص645، برقم: 8783.

أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَأَلْصَقَ لِحَتُ قَيْنَتُ حَفِظْتُ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّي تَخَافُونَ نُشُوزَهُمْ فَعِظُوهُمْ وَأَهْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُمْ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا بُعْثُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿٢٤﴾ [النساء: 34]. وهذا حُكْمٌ مَعْلَلٌ قَدْ بَيَّنَّ سَبَبَهُ. وقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: 228].

وآية الميراث: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: 11] الآية، وغيرها، وإنما يساوى بينهما حيث تكون المساواة حقاً وعدلاً، فلا تُظْلَمُ نفسٌ مثلاً ذرّة، يقول تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: 97]، وكذلك المساواة في المسؤولية والجزاء^(١).

وهؤلاء القرآنيون «بَنَوْا حُكْمَهُمْ بِبَطْلَانِ الْحَدِيثِ عَلَى مَقْدَمَةِ خَاطِئَةٍ، وَهِيَ قَوْلُهُمْ: إِنَّ الْقُرْآنَ سَاوَى بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ وَلَمْ يَفَرِّقْ بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالتَّقْوَى، لِذَلِكَ نَتَجَّ عَنْ هَذِهِ الْمَقْدَمَةِ الْخَاطِئَةِ حُكْمٌ خَاطِئٌ، وَهُوَ: إِبْطَالُ الْحَدِيثِ بِدَعْوَى مَخَالِفَةِ الْقُرْآنِ، مَعَ الْعِلْمِ أَنَّ الَّذِي بَلَغَ هَذَا الْقُرْآنَ لِلْأُمَّةِ هُوَ الَّذِي وَصَفَ الْمَرْأَةَ بِنَقْصَانِ الْعَقْلِ! وَنَحْنُ إِذَا تَدَبَّرْنَا آيَاتِ الْقُرْآنِ الَّتِي تَحَدَّثَتْ عَنِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ، نُدْرِكُ إِدْرَاكًا جَازِمًا فَسَادَ تِلْكَ الْمَقْدَمَةِ، الَّتِي هِيَ فِي الْأَصْلِ قَنَاعَاتُ فِكْرِيَّةٍ عِنْدَ هَؤُلَاءِ الْكُتَّابِ أَلْبَسُوهَا ثَوْبَ الْقُرْآنِ بُهْتَانًا وَزُورًا، لَتَرْوِجَ هَذِهِ الْأَفْكَارَ عِنْدَ عَامَّةِ الْمُسْلِمِينَ الْمُعْظَمِينَ لِكِتَابِ اللَّهِ؛ فَإِنَّ أَصْلَ فِكْرَةِ الْمَسَاوَاةِ الْمُطْلَقَةِ بَيْنَ الْجِنْسَيْنِ هِيَ فِكْرَةُ يَهُودِيَّةٍ قَامَتْ عَلَيْهَا الثَّوْرَةُ الْفَرَنْسِيَّةُ، ظَاهِرُهَا: حِفْظُ حَقُوقِ الْجِنْسَيْنِ، وَحَقِيقَتُهَا: هِيَ إِفْسَادُ النِّظَامِ الْبَشَرِيِّ وَجَرُّ الْمَرْأَةِ إِلَى مِيَادِينِ الْإِمْتِهَانِ وَالِاسْتِغْلَالِ، وَلَا يُمْكِنُ بِأَيِّ حَالٍ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الْفِكْرَةُ مِمَّا قَرَّرَهُ الْقُرْآنُ، فَهَذَا عَيْنُ الْكَذِبِ عَلَى اللَّهِ وَالْقَوْلُ عَلَيْهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ»^(٢).

(١) بله، طعون المعاصرين في الصحيحين بدعوى مخالفتها للقرآن الكريم، ص 391.

(٢) بله، طعون المعاصرين في الصحيحين بدعوى مخالفتها للقرآن الكريم، ص 390.

وهذا القول مع منافاته للآيات الشرعية، منافٍ للسنن الكونية: فإن التفاضل سنة الله في الخلق إذ «إِنَّا لَا نَكَادُ نَجِدُ فِي الْوُجُودِ شَيْئَيْنِ - ولو كانا من جنس واحد، أو من نوع واحد - متساويين تمامًا في كل صفاتهما، بل صفاتهما متفاضلة، فالدعوة إلى المساواة بينهما دعوة إلى الأخذ بأمر باطل، وإلى إلغاء قانون العدل، وادّعاء المساواة مع واقع التفاضل ادعاءً كاذب، والتسوية بين المتفاضلين عملٌ ظالم مناقض لقانون العدل، وكل ذلك مناقض لكلمة الله التشريعية التي تَمَّتْ صِدْقًا وَعَدْلًا، قَالَ اللَّهُ ﷻ: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [115: الأنعام]، أمّا كلمة الله التكوينية، فقد حدّدت لها الإرادة الربّانية خلقًا متفاضلاً، وهذه ظواهر الخلق شواهد»⁽¹⁾.

وأما تفسير الآية: فلم يختلف العلماء في تفسير لفظة (تَضِلُّ) الواردة في قوله تعالى: ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾ [البقرة: 282] أنّها تعني: النسيان، فقالوا: أن تَضِلَّ: أن تنسى، فتذكر إحداها الأخرى، وهو منقول عن الحسن البصري وسعيد بن جبير والربيع بن أنس والسُّدِّي والضَّحَّاك⁽²⁾ وقتادة⁽³⁾، وغيرهم، وهو قول جماهير المفسرين⁽⁴⁾.

وأما القول المنقول عن سفيان بن عيينة أنّه قال:

«ليس تأويل قوله: ﴿ فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾ [البقرة: 282] من الذكر بعد النسيان، إنّها هو من الذكر، بمعنى أنّها إذا شهدت مع الأخرى صارت

(1) الميداني، عبد الرحمن حسن جبنة (ت 1425هـ)، كواشف زبوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، (دمشق: دار القلم، ط 2، 1412هـ)، ص 232.

(2) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد الرازي (ت 327هـ)، تفسير ابن أبي حاتم (9ج)، تحقيق: أسعد محمد الطيّب، (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط 3، 1419هـ)، ج 2، ص 562.

(3) الماوردي، علي بن محمد (ت 450هـ)، تفسير الماوردي (النكت والعيون) (6ج)، سيد ابن عبد المقصود، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت)، ج 1، ص 356.

(4) مكّي بن أبي طالب (ت 437هـ)، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه ومجمل من فنون علومه (13ج)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، (الشارقة: جامعة الشارقة، ط 1، 1429هـ)، ج 1، ص 921.

شهادتهما كشهادة الذكر⁽¹⁾. فليس فيه مخالفة لمعنى الضلال في الآية، بل هو مخالفة في معنى ﴿فَتَذَكَّرَ﴾ [البقرة: 282] وقد خطأ المفسرون هذا التأويل⁽²⁾. فيكون المعنى جلياً بمعرفة أن: «أصل الضلالة في اللغة: الغيوبة، يقال: ضلَّ الماء في اللبن، إذا غاب.

ومعنى ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا﴾ [البقرة: 282]: أي تغيب عن حفظها، أو يغيب حفظها عنها، يعني إحدى المرأتين، ﴿فَتَذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: 282]، هذا من التذكير بعد النسيان، تقول لها: هل تذكرين يوم شهدنا في موضع كذا، وبحضرتنا فلان أو فلانة؟ حتى تذكر الشهادة.

والتقدير: فتذكر إحداهما الأخرى الشهادة التي احتملتها⁽³⁾.

ويكون تقدير الكلام: لئلا تضلَّ إحداهما، وأما مجمل معنى ما جاء من حكم شهادة المرأة في الآية فلم أجد أبلغ من تأويل ابن تيمية، إذ يقول:

«فيه دليل على أن استشهاد امرأتين مكان رجل إنَّما هو لإذكار إحداهما الأخرى إذا ضلَّت، وهذا إنَّما يكون فيما يكون فيه الضلال في العادة، وهو النسيان وعدم الضبط، وإلى هذا المعنى أشار النبي ﷺ حيث قال: «وَأَمَّا نُقْصَانُ عَقْلِهِنَّ: فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ»، فَبَيَّنَ أَنَّ شَطْرَ شَهَادَتِهِنَّ إِنَّمَا هُوَ لِضَعْفِ الْعَقْلِ لَا لِضَعْفِ الدِّينِ، فَعُلِمَ بِذَلِكَ أَنَّ عَدْلَ النِّسَاءِ بِمَنْزِلَةِ عَدْلِ الرِّجَالِ، وَإِنَّمَا عَقْلُهَا يَنْقُصُ عَنْهُ، فَمَا كَانَ مِنَ الشَّهَادَاتِ لَا يُخَافُ فِيهِ الضَّلَالُ فِي الْعَادَةِ، لَمْ تَكُنْ فِيهِ عَلَى نِصْفِ رَجُلٍ، وَمَا تُقْبَلُ فِيهِ شَهَادَتُهُنَّ مُنْفَرَدَاتٍ إِنَّمَا هِيَ أَشْيَاءُ تَرَاهَا بَعِينَهَا، أَوْ تَلْمَسُهَا بِيَدِهَا، أَوْ تَسْمَعُهَا بِأُذُنِهَا، مِنْ غَيْرِ تَوَقُّفٍ عَلَى عَقْلِهَا، كَالْوِلَادَةِ وَالِاسْتِهْلَالِ وَالِارْتِضَاعِ وَالْحَيْضِ وَالْعِيُوبِ تَحْتَ الثِّيَابِ، فَإِنَّ مِثْلَ هَذَا لَا يُنْسَى

(1) الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ج6، ص64.

(2) المصدر السابق، ج6، ص66. والسمعاني، تفسير السمعاني، ج1، ص285.

(3) الواحدي، التفسير الوسيط، ج1، ص404.

في العادة ولا تحتاج معرفته إلى إعمال العقل، كمعاني الأقوال التي تسمعها من الإقرار بالدين وغيره، فإن هذه معاني معقولة، ويطول العهد بها في الجملة»⁽¹⁾.

وهنا يمكن الاعتراض على تعليل شيخ الإسلام بكون هذه أشياء تراها بعينها، أو تلمسها بيدها، أو تسمعها بأذنها، من غير توقف على عقل، وأن مثل هذا لا ينسب في العادة ولا تحتاج معرفته إلى إعمال العقل، فيعترض عليه بأن العلة الظاهرة هي: احتياج الناس لهذه الشهادة التي لا يطلع عليها سوى النساء، وفي ذلك نصُّ الزهري من أئمة التابعين: «مَضَتِ السُّنَّةُ أَنْ تَجُوزَ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهَا لَا يَطَّلَعُ عَلَيْهِ غَيْرُهُنَّ، مِنْ وَلَادَاتِ النِّسَاءِ وَعِيُوبِهِنَّ، وَتَجُوزُ شَهَادَةُ الْقَابِلَةِ وَحَدَّهَا فِي الْإِسْتِهْلَالِ، وَامْرَأَتَانِ فِيهَا سِوَى ذَلِكَ»⁽²⁾. وهو مروي عن غيره أيضًا، وهي حاجة عامة تُنزل منزلة الضرورة الخاصة، وضابط تعليل قبول شهادة النساء في هذه الأشياء بكون المرأة تراها بعينها أو تلمسها بيدها، فيقال مثله في الجنايات، فقد ترى المرأة الجاني بعينها.

وعودًا على موضوع تفسر الضلال في الآية الكريمة، يقال إن ههنا نكتة لغوية دلالية، أن الضلال عن الشهادة إنما هو نسيان جزء منها وذكر جزء. ويبقى المرء بين ذلك حيران ضالًا، «ومن نسي الشهادة جُمْلَةً فليس يقال: ضلَّ فيها»⁽³⁾.

وهنا نكتة بديعة في حكمة ذكر التعليل، أنه «في هذا الكلام ينصرف إلى ما يحتاج فيه إلى أن يعلل لقصد إقناع المكلفين، إذ لا نجد في هذه الجملة حكمًا قد لا تطمئن إليه النفوس إلا جعل عوض الرجل الواحد بامرأتين اثنتين، فصرح بتعليله»⁽⁴⁾.

(1) نقله عنه ابن قيم الجوزية، في الطرق الحكمية، ص: 127-128.

(2) ابن أبي شيبه، المصنف، ج4، ص329.

(3) ابن عطية، عبد الحق بن غالب (ت542هـ)، تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ)، ج1، ص382.

(4) الطاهر بن عاشور (ت1393هـ)، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) (30ج)، (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م)، ج3، ص109.

وقيل في معنى الضلال في الآية:

«الضلال بمعنى: الذهاب عن علم حقيقة الأمر المطابقة للواقع، ومنه بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ [الضحى: 7]، أي: ذاهبًا عما تعلمه الآن من العلوم والمعارف التي لا تُعرف إلا بالوحي، فهداك إلى تلك العلوم والمعارف بالوحي، وحدد هذا المعنى قوله تعالى عن أولاد يعقوب: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾ [يوسف: 95]، أي: ذهابك عن العلم بحقيقة أمر يوسف، ومن أجل ذلك تطمع في رجوعه إليك، وذلك لا طمع فيه - على أظهر التفسيرات -، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَأَمْرًا تَكُن مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا﴾ [البقرة: 282]، أي: تذهب عن حقيقة علم المشهود به بنسيان أو نحوه، بدليل قوله: ﴿فَتَذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: 282]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ عَلِمْتُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ [طه: 52]، ومن هذا المعنى قول الشاعر:

وتظنُّ سلمى أنني أبغي بها بدلاً أراها في الضلال تهيم⁽¹⁾

فقوله «أراها في الضلال»: أي: الذهاب عن علم حقيقة الأمر، حيث تظنني أبغي بها بدلاً، والواقع بخلاف ذلك»⁽²⁾.

وهو الوارد في معاجم اللغة، من تبيان معنى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا﴾ [البقرة: 282]، أي: «تغيب عن حفظها، أو يغيب حفظها عنها»⁽³⁾.

(1) البيت عزاه محقق كتاب عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح أنه لأبي تمام، وعامة من رأيت من المحققين يقولون إنه لا يعلم قائله، السبكي، أحمد بن علي (ت773هـ)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (2ج)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1423هـ)، ج1، ص507، حاشية التحقيق برقم: 1.

(2) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (ت1393هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (9ج)، (بيروت: دار الفكر، 1415هـ)، ج3، ص-351 352.

(3) الأزهرى، تهذيب اللغة، ج11، ص320.

فبهذا تُعلم القيمة العلميّة لقول المستشكل: «وكلمة ضلّ غير كلمة تنسى أو تُضيع أو تكفر»، وهذا خلطٌ للصواب بالخطأ وتمويه لتشويش القارئ عن تتبع المعنى، فد (النسيان) معنى صحيح كما تقدّم الاستدلال له، و (الكفر) فهم مردود لم يقل به أحد⁽¹⁾، ويبقى (التضييع) محتملاً، ثم إنَّ المستشكل لم يذكر معنى بديلاً عن هذه المعاني الثلاثة، بل اعتصم منه بالحيدة!

وفي البحث اللغوي لمعنى العقل:

«العين والقاف واللام: أصلٌ واحد منقاس مطّرد، يدلُّ عظمه على حُبسه في الشيء أو ما يقارب الحُبسة، من ذلك: العقل، وهو: الحابس عن ذميم القول والفعل»⁽²⁾.
«ويقولون: فلان عقولٌ للحديث، لا يُفْلِت الحديث سمعه»⁽³⁾.

فلعلّ العقل ههنا متعلّق بما يُنصّر عليه من العقود الماليّة التي قد لا يعقلها سمع المرأة، فتفكّلت عن الحفظ؛ لعدم عنايتها بهذي الأمور. والله تعالى أعلم.
وأما الدراسات الحديثة التي اعتنت ببيان الفروق الوظيفيّة والبنويّة بين دماغ الذكر ودماغ الأنثى، فقد خرجت بالنتائج الآتية:

- 1 - دماغ الذكر أكبر من دماغ الأنثى.
- 2 - عدد خلايا قشرة الدماغ في الذكور أكثر.
- 3 - كثافة الخلايا العصبيّة لدى الذكور أكبر.
- 4 - حجم خلايا الدماغ لدى الذكور أكبر، بينما المساحات البينيّة لدى الإناث أوسع.

(1) بنت الشاطي، عائشة عبد الرحمن (ت1419هـ)، التفسير البياني للقرآن الكريم (2ج)، (القاهرة: دار المعارف، ط7، د.ت)، ج1، ص46.

(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج4، ص69.

(3) ابن فارس، المصدر السابق، ج4، ص70.

5 - دماغ الذكر يحتوي على 5,6 أضعاف ما لدى الأنثى من المادة الرمادية (gray matter) المتعلقة بمعالجة الذكاء، في حين تتفوق الأنثى باحتواء دماغها على 10 أضعاف ما لديه من المادة البيضاء (white matter) المسؤولة عن التواصل بين أجزاء الدماغ.

6 - تتركز الخلايا المسؤولة عن الذكاء في الفص الأمامي لدماغ الأنثى، بينما تتوزع في الذكور على مساحة واسعة.

7 - أثبتت الدراسات الميدانية تفوق الذكور في اختبارات الذكاء بمقدار الضعف.

8 - أظهر فحص الفص الصدغي السفلي (ÁnferÁor- parÁetal lobule) وهو الجزء المتعلق بالانتباه والإدراك والقدرات الذهنية الحسابية، أنه أضخم في الذكور.

9 - الجهاز الطرفي في الدماغ (IÁmbÁc system) الذي يُعدُّ مركز العاطفة، هو لدى الإناث أضخم وأكثر حساسية، والذكريات المحزنة تُضاعف من وصول الدم إليه ليهنَّ أكثر بثمانية أضعاف من الذكور، ولنشاطه آثار سلبية على الجنسين، لكن وجود مركَّب السيروتونين (serotonÁn) بتركيز عالية عند الذكور يقلل من تلك الآثار السلبية.

10 - القدرات اللغوية لدى الأنثى أفضل ممَّا عند الذكر⁽¹⁾.

11 - التشبُّث والسيان لدى الأنثى أكثر مما لدى الرجل؛ بسبب ضخامة وشمك الجسم الجاسي (corpus callosum) في دماغها مقارنة به عند الذكر⁽²⁾.

(1) نورهانا إبراهيم عبد الله، الفرق بين الرجل والمرأة - ضمن بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة -، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د. ت)، ج1، ص-258 260.

(2) عنايات عزت عثمان، المساواة بين الرجل والمرأة أكذوبة بايولوجية - ضمن بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة -، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د. ت)، ج1، ص 347.

ويكون ذلك النقص في العقل في أصل خلقتها نتيجةً طبيعيةً لكمال عاطفتها في مقابلة كمال عقل الرجل ونقص عاطفته، وقد راعى الشرع هذه الثنائية، فجعل الحضانة للمرأة دون الرجل.

وقد استشهد محمد شحرور بواقع المرأة المعاصر لنقض مضمون الحديث، في بروز دور المرأة العلمي في نهايات القرن العشرين على مستوى الجامعات والفضاء والطب والعلوم⁽¹⁾، وليس من غرض هذا البحث الأكاديمي مُحاكئة أمثال شحرور من غير المتخصصين في علوم الشريعة وتفسير نصوصها، الذين يعتدون على بنائها العلمي دون تسلح بأوليات علوم الآلة المؤهلة لفهم نصوص الشريعة، فضلاً عن بلوغ رتبة الاجتهاد فيها، لكن لا بأس من التذكير بحقيقة إحصائية - ويقال إن الأرقام لا تكذب -، وهي إحصائية لجائزة علمية مرموقة أنشأت مؤخراً نسبياً - بخلاف جائزة نوبل التي قد يعترض عليها بكون شحرور قد نصّ على حقبة أواخر القرن العشرين وجائزة نوبل قائمة من أوائله -، تلك هي جائزة أبيل⁽²⁾، وقد مُنحت منذ إنشائها عام 2001م إلى عام 2021م إلى 24 عالماً من علماء الرياضيات، كان بينهم امرأة واحدة فقط⁽³⁾!

وأما قضية استنكاره انتقاص الصلاة والصوم من الدين، وحصره الدين في الإيمان بالله واليوم الآخر والرسالة، وانتفاء الشك في ذلك، فهذا خلاف المتقرر عند أهل السنة الجماعة، من أن الطاعات كلها من الدين والإيمان، وأن الدين والإيمان يزداد بزيادة الطاعات وينقص بنقصانها، ويشهد لذلك تبويب الأئمة الذين خرجوا الحديث على ذلك، فقد جاء في «صحيح مسلم» تصديره بباب

(1) شحرور، نحو أصول فقه جديدة، ص 316.

(2) جائزة أبيل (Abel Prize) هي جائزة دولية تمنحها سنوياً الجمعية الرياضية النرويجية، لواحد أو اثنين من علماء الرياضيات وقد استمدت اسمها من اسم العالم النرويجي نيلز هنريك أبيل. توصف هذه الجائزة بأنها جائزة نوبل للرياضيات لأن نوبل لا تُقدم جائزة للمساهمات العلمية في مجال الرياضيات. ينظر مقال: لأول مرة امرأة تحصل على جائزة أبيل في الرياضيات.

ينظر: موقع الجزيرة على الشبكة: <https://2u.pw/mG67M>

(3) موقع الجزيرة في الإنترنت، المرجع السابق.

«نقصان الإيمان بنقصان الطاعات»⁽¹⁾، وفي «جامع الترمذي» باب «ما جاء في استكمال الإيمان وزيادته ونقصانه»، وفي «السنة» لابن أبي عاصم في باب «في الإرجاء، والمرجئة، والإيمان قول وعمل، يزيد وينقص»⁽²⁾، وفي «الشرعية» للأجري أخرجه في باب «ذكر ما دلّ على زيادة الإيمان ونقصانه»⁽³⁾، وساق طرقة ورواياته ابن مندة في كتاب «الإيمان»⁽⁴⁾، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» في «سياق ما دلّ، أو فُسّر من الآيات من كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وما روي عن الصحابة والتابعين من بعدهم من علماء أئمة الدين أن الإيمان يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية»⁽⁵⁾.

يقول الخطابي:

«فيه دليل على أن النقص من الطاعات نقص من الدين، وفيه دلالة على أن ملاك الشهادة: العقل، مع اعتبار الأمانة والصدق، وأن شهادة المغفل من الناس ضعيفة، وإن كان رضىً في الدين والأمانة»⁽⁶⁾.

ونقل البغوي قول الخطابي ثم قال:

«اتَّفقت الصحابة والتابعون، فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان»⁽⁷⁾.

(1) معلوم أن تراجم الأبواب ليست من صنيع الإمام مسلم، بل عملها العلماء بعده، لكنّ ضميمته الأحاديث المجاورة له في تصنيفه، وكذلك دلالة الكتاب الذي يجمعها ظاهرة في ذلك.

(2) ابن أبي عاصم، السنة، ج2، ص461.

(3) الأجري، محمد بن الحسين (ت360هـ)، الشريعة (ج5)، تحقيق: عبد الله بن عمر الدميحي، (الرياض: دار الوطن، ط2، 1420هـ)، ج2، ص580.

(4) ابن مندة، محمد بن إسحاق (ت395هـ)، الإيمان (ج2)، تحقيق: علي بن محمد الفقيهي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1406هـ)، ج2، ص-678، 684، برقم: 670-677.

(5) اللالكائي، هبة الله بن الحسن (ت418هـ)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (ج9)، تحقيق: أحمد بن سعد بن الغامدي، (الرياض: دار طيبة، ط8، 1423هـ)، ج5، ص960.

(6) الخطابي، أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)، ج1، ص316.

(7) البغوي، الحسين بن مسعود (ت516هـ)، شرح السنة (ج15)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وزهير الشاويش، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1403هـ)، ج1، ص38.

وينبغي أن يقال هنا: «إنَّ كُلاًّ من الإسلام والإيمان إذا أُطلق مجرّداً دخل الآخر فيه، وإنما يُفرّق بينهما عند الجمع بينهما، وهو الأظهر؛ فالدين هو مسمّى كل واحد منهما عند إطلاقه، وأما عند اقترانه بالآخر: فالدين أخصّ باسم الإسلام؛ لأنَّ الإسلام هو الاستسلام والخضوع والانقياد وكذلك الدين يقال: دانه يدينه إذا قهره، ودان له إذا استسلم له وخضع وانقاد؛ ولهذا سمّى الله الإسلام ديناً، فقال: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: 19]، وقال: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: 85]، وقال: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: 3]»⁽¹⁾.

والمستشكل تراه يتتقد أحاديث «الصحاحين» ثم ما يلبث أن يستدل ويستشهد بحديث خارجهما إذا كان ممّا يوافق غرضه، مثل ما حصل ههنا من استشاده بحديث «خيركم خيركم لأهله». الذي يرويه ابن ماجه، وهو من رواية جعفر بن يحيى بن ثوبان عن عمه عماره بن ثوبان، وفيهما جهالة⁽²⁾.

ثم إنَّ القضية وإن حاول منكرها السّنة تحويلها إلى انتقاص للمرأة فإنّها في الحقيقة كمال للنظام القضائي الإسلامي، الذي يراعي كمال البيّنات والحجج لاستيفاء الحقوق ودفع الظلم قدر الممكن، وفي الآية الكريمة مثال مكين في الاستيثاق للديون والحفاظ على الحقوق الماليّة، وفائدة أخرى بديعة تتعلّق بتشوّف الشرع إلى حشمة المرأة واحتجابها وقرارها، وكذلك تطويل الإجراءات بالحاجة إلى تعريف النساء الشاهدات، ذكرها اللّخمي⁽³⁾ فقال:

(1) ابن رجب الحنبلي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج1، ص99.
(2) الذهبي، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب السّنة (2ج)، تحقيق: محمد عوامة وأحمد الخطيب، (جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، ط1، 1413هـ)، ج1، ص296، برقم: 806.

(3) علي بن محمد، أبو الحسن القيرائي، الفقيه المالكي المعروف باللّخمي، تفقه بآب ابن محرز، وأبي الفضل بن خلدون، وغيرهما، طال عمره، وصار عالم إفريقيّة، أخذ عنه أبو عبد الله المازري، وعبد الحميد السفاسقي وغيرهما، وله تعليق كبير على المدوّنة، سمّاه التّبصرة. توفي سنة ثمان وسبعين وأربع مئة. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج10، ص430.

«وقال ﷺ: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: 282]. فأمر بتبديده الرجال، وأن لا يُستشهد بالنساء إلا عند عدم الرجال؛ لأن التوثق بهم أحوط، والجرحه منهم أبعد؛ ولأن النساء يُحتاج - متى أريدَ منهنَّ تبليغُ الشهادة - من يشهد على وجوههنَّ ويعرفهنَّ، والرجال أقرب وأسرع إلى أداء الشهادة والقراءة» (1).

وفيهما أيضاً: أن استشهاد المرأة في المحاكم وطبيعة القضاء الغلظة، يتنافى مع أصل القرار المأمورة به، وطبيعتها التي ينبغي التعامل معها كما يُعامل مع القوارير رِقَّةً ورُقياً، أمّا ما لا محذور منه - كالشهادات التي غالباً ما تكون مجتمعية لا قضائية كالتي تقدّم ذكرها فيما تجوز شهادة المرأة فيه - فإنَّ شهادة امرأة واحدة قد تكفي.

وهنا لا بُدَّ من كلمة، وهي: أن التفضيل في المنازل فضلٌ محض من الرحيم الودود، قد فضل بعض النبيين على بعض، وبعض الناس على بعض، وفضل بعض الأماكن على بعض، فلا مدخل لاعتراض أهل المدينة النبوية على فضل أهل مكة في مقدار الأجر في الصلاة والفرق بين المسجدين في ذلك، ما دام أننا نقطعُ جازمين موقنين أن الله ليس بظلام للعبيد، وما بعد ذلك هو فضل الله يؤتيه من يشاء، ﴿كَلَّا نُمَدِّدْ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَظَائِرِكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ (٢٠) أَنْظَرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا (٢١) ﴿[الإسراء: 20-21]، بل نهاهم الله عن تمنّي ما فضل الله به بعضهم على بعض، فقال ﷺ: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا أَكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا أَكْتَسَبْنَ وَسَعَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ يَكُلُّ شَيْءٍ عَلَيْهِمَا﴾ (٢٢) [النساء: 32]، وقد يرفع الله نساءً فوق فتام من الرجال، ليس من المشركين حسب، بل من المؤمنين كذلك، كما رفع امرأة فرعون ومريم وأمّهات المؤمنين والسابقات من المؤمنات على كثير من عباده المؤمنين، بل إن الله قد فاضل بين سائر مخلوقاته، كما فضل بعض الثمر

(1) اللخمي، علي بن محمد الربعي (ت 478هـ)، النبصرة، تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، (قطر: وزارة الوقاف والشؤون الإسلامية، د. ت)، ج 11، ص 5392.

على بعض⁽¹⁾. وقال جل شأنه: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَإِلَّا فَضَّلَ اللَّهُ لَكَ الْقِيسَ لَعَلَّكَ تُبْحَلُ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ وَلَئِنْ تَخَافُونَ نُسُوزَهُمْ فَعَظُّوهُمْ بِمَا وَهَبَ اللَّهُ لَكُمْ فَإِنْ أَطَعْتُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى كَيْفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ عَلِيمٌ﴾ [النساء: 34]، فذكر تفضيل بعض خلقه على بعض.

والاعتراض على التفضيل بالأجر والمنزلة مشابه للاعتراض على التفضيل بالزرق، فمعطيهما وقاسمهما بين العباد واحد، هو الحكم العدل اللطيف الخبير، الذي لا يسأل عما يفعل، ويحكم لا معقب لحكمه، سبحانه وتعالى، وهو سبحانه ﴿يَخْصُصُ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [البقرة: 105].

ويقال أيضاً: إن هذا الحديث حكم إحصائي مبني على مشاهدة من رسول الله ﷺ: «رَأَيْتُكُمْ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ»، معلل بأفعال صدقها الواقع: «تُكْثِرُونَ اللَّعْنَ، وَتُكْفِرُونَ الْعَشِيرَ»، مع طرح العلاج المناسب لهذه الظاهرة: «تَصَدَّقُوا»، فإين الإشكال في هذه الحال؟! وهل يستحق منا كل هذا السجال؟! فبعد عرض عناصر الحديث من الوجهة البحثية العقلانية والميدانية، لا يبقى من سبيل لرد حكمه إلا بتكذيب نسبه إلى رسول الله ﷺ، ولا سبيل لذلك، أو تكذيب رسول الله ﷺ، وهو ما يتعمدون عنه ويحيدون.

وكعادة المستشكل في تحرّص أسباب وضع الحديث من نسج خياله دون أن يتكلّف أن يقيم عليها دليلاً، يأتي هنا ليقول:

«والملاحظ من الحديث انه تركيبة من أحد الرجال وكان يتشاجر مع زوجته باستمرار وهي تكثر الشتم وتنكر تعب زوجها في تأمين لقمة العيش فوضع الرجل هذا الحديث ليردعها عن فعل ذلك كي ترضى وتقنع بالحياة معه دون تدمير وشكوى وتنغيص عليه ليزيد من مصداقية الحديث جعله بشكل حوار بين

(1) الميداني، كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، ص 233-234.

النساء والنبى، ووظف الأحكام الشرعية المتعلقة بشهادة المرأة في الذم المالية حصراً دون غيرها، وما يترتب على الحيض والنفاس من ترك الصلاة والصيام. وذلك كي يجعل الحكم الأول سببه قصور ونقصان في العقل، والحكم الآخر نقصان في الدين، ونجح بذلك نجاحاً منقطع النظير...»⁽¹⁾.

ويستعمل المستشكل عبارات إنشائية للدلالة على مقصوده، فيقول:

«فلذا يجب محاربة هذا القول وإنكاره وعدم ترسيخه في المجتمع؛ فالنساء هن أمهات وعمات وخالات وأخوات وبنات وهن مقابل الذكور في كل شيء وما ينطبق على أحدهما ينطبق على الآخر لا فرق بين ذكر وأنثى إلا بالتقوى والعلم والعمل والفائدة للمجتمع».

ولن أعقب على حُجته هذه، بل سأنتقل إلى ما وراء القسم الثاني منها، وهو التفريق بالتقوى، الذي هو أساس التفاضل في الآخرة، دون الحسب والنسب، وهو مقتضى دلالة الآية الكريمة: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13]، «والآية على هذا المعنى لا تدل - لا من قريب ولا من بعيد - على نفي الفوارق الطبيعية بين جنس النساء وجنس الرجال، فالاستدلال بها على المساواة المطلقة بين الجنسين في غير محله؛ لأنه استعمال لدليل خاص على تثبيت حكم عام، فتفاضل الناس فيما بينهم بالتقوى والعمل الصالح لا يتعارض مع كون الرجل أتم عقلاً من المرأة، فالكُل مطالب بالتقوى على حسب طاقته وقدراته»⁽²⁾.

(1) إسلامبولي، تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص 328.

(2) بلهي، طعون المعاصرين في الصحيحين بدعوى مخالفتها للقرآن الكريم، ص 392.

وخلاصة ما تقدم:

أنَّ الحديث يبيِّن ما قَسَمَ الله ﷻ من فضله بين خلقه، وتفضيله بعضهم على بعض، وأنَّ على المؤمن التسليم لحكمة الله ﷻ، ولئن كان هذا نصيب المرأة من الحفظ والضبط، فقد كان لها القَدَحُ المُعلَّى من الرحمة والشفقة، ولذلك اختصَّت بالحضانة دون الرجل، وقد أثبتت الدراسات الطيِّبة الحديثة أنَّ هذا الحديث من دلائل النبوة لما أيَّدته نتائجها، وهذه القضية في جوهرها تُعدُّ من محاسن النظام القضائي في الإسلام في صيانة الحقوق والاحتياط لضبط الشهادات.

خاتمة البحث

وأهمُّ نتائجه وتوصياته

خاتمة البحث

وفيها أهم النتائج وتوصياته

خاتمة البحث

الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، مَنْ عَلِيَ بالانتظام في سلك المُدافعين عن سُنَّةِ سَيِّدِ المرسلين، الذائين عن شريعة خاتم النبيين، وذلك بتتبع هذه الاستشكالات التي أثارها سامر إسلامبولي، ممَّا تَابَعَ في أكثره من كان قبله، وفي أقله ممَّا افترعه من عنده، وقد جرى البحث في عرضها وتحليلها ونقدها وفق السياق والمنهج الأكاديمي المُتَّبَع في مثل هذه الدراسات، وقد لقي الباحث عَتَا في التعاطي مع المكاره التي أجبره البحث على معاناتها، وألزم قراءة طعون في حديث سَيِّدِ المرسلين ﷺ، وبعد دراسة استشكالات خمسين حديثًا لا يجد الباحث نفسه قد أَلْفَهَا، بل ما ازداد منها إلا بُعْدًا، ولا لها إلا كراهةً وشنآنًا، غير إنَّ واجب العلم يقتضي الدفاع عن سُنَّةِ رسول الله ﷺ بما يؤتيه الله من آياتٍ وما منَّ به من معارف، وذلك من أداء بعض حق خاتم النبيين على أُمَّته، وهو فضلٌ من الله ومِنَّةٌ، أن ييسر للباحث النضال عن الصحيحين، وهما قطب رحى السُّنَّةِ ومُجْتَمَعُ حُجَّتِهَا، ومحلُّ أشدّها وقوتها، وموضع تلقي الأمة بالقبول، وهما من جهةٍ أخرى: غَرَضُ سهام المناوئين والمنكرين لها وهدفهم الأوَّل في نقض حُجَّتِهَا وخفض مكانتها وتهوين قدرها، وهما في المكان الأسمى والذروة العليا من النقد الإنساني، ومعايير قبول النقل والمرويات، بحيث لم تعرف الإنسانية جهدًا بشريًا بنقائهما وتمحيصهما ودقيق فقه تبويبهما وبراعة تقاسيمهما، وقد حفظا نصوص شقيقة القرآن الكريم، والوحي الثاني من ربِّ العالمين، فمن البدهي أن من يريد تسوُّر محراب السُّنَّةِ ليزيحها عن أن تكون المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، أن يلج من باب نقد الصحيحين، بإيراد الاستشكالات على بعض أحاديثها، ممَّا يستجره عن سَبِّه أو يبتكره من

مخيلته، وبأبى الله والمؤمنون للسنة إلا رفعةً ومجدًا، فهي حياةٌ صاحبها - خيرة الله من خلقه -، وسجلٌ أقواله وأعماله، ولا شيء يستحق الخلود بعد كتاب الله ﷻ من سنة وسيرة خاتم أنبيائه ورسله وسيّد ولد آدم ﷺ، وقد تتابع أئمة المسلمين وعلماء الملة والدين والأساتذة والباحثون على الذب عنها، ومقارعة أعدائها بالحجة والبيان، وكان جندُ الله هم المنصورون، وكان حزبُ الله هم الغالبون، وما يزالون على ذلك حتى يرث الله الأرض ومن عليها ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: 128].

والله أسأل أن يجعل هذا الجهد خالصًا لوجهه الكريم، صائبًا موافقًا لما يُحبه ويرضاه، منافعًا عن سنة سيّد ولد آدم أجمعين نبينا ﷺ، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبيته وأزواجه وذريته ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

هذا، وقد وقف الباحث من خلال هذا البحث على جملة من النتائج، وخرج بحزمة من التوصيات، وهذا أوانُ سياقها:

أولاً: نتائج البحث

بعد هذا التطواف مع ما أوردته سامر إسلامبولي من استشكالات على أحاديث «الصحاحين» وتحليل لفحواها، ونقد لها من إجابات أهل العلم والباحثين، وما أوردتها به الباحث مما فتح الله عليه به، خرج الباحث بجملة من النتائج، أهمها:

1 - انتقد سامر إسلامبولي أحاديث بعضها مما أخرجه البخاري، ونسبتها 16%، وما أخرجه مسلم، ونسبتها 18%، ومما اتفقا على إخراجها، ونسبتها 66%.

2 - بعض الاستشكالات التي أوردتها سامر إسلامبولي على «الصحاحين» شاركه فيها غيره، وأكثرها لم يُشارك فيه، وما لم يُشارك فيه أكثرها هلهلة وضعفاً. وبلغت نسبة ما انفرد به 12% من الأحاديث.

3 - بعض ما استشكله إسلامبولي كان موضع استشكال من بعض العلماء من المثبتين للسنة النبوية، لكن الاستشكال ليس موجباً للرد، بل يُعامل معه وفق قواعد علم مشكل الحديث.

4 - أكثر ما شورك فيه من الاستشكالات كان من توليد المعتزلة، وقد أجاب عنها العلماء قديماً إجابات سديدة.

5 - الاستشكالات التي انفرد بإيرادها ليس فيها من العمق ما غيرها مما يورده المستشرقون وقدماء المستغربين.

6 - قليل من الاستشكالات مستشكل عند أهل الإسلام قديماً، وقد استشكله علماء أجلاء، لكن الاستشكال ليس موجباً للرد، وهذا ما يتكفل علم (مشكل الحديث) بالجواب عنه، بانتهاج السبل العلمية جمعاً أو ترجيحاً أو بياناً للنسخ أو توقفاً عند تكافؤ الأدلة، ومن أبرز مصادره فيما أثاره من استشكالات على أحاديث الصحيحين: محمد الغزالي، وشرف الدين الموسوي وجعفر السبحاني، وقد شاركه الكردي في بعضها.

7 - بعض ما استشكله وسمّاه حديثاً ليس كذلك، بل هو أثر عن التابعين أو أتباعهم، وقد ساقه البخاري مساق الاستنكار لا الاستشهاد، وهذا إنما وقع منه لأحد أمرين: إمّا لخلل في الأمانة العلمية، أو لجهل بقواعد النقد الحديثي.

8 - يظهر من تتبع سياقاته قلة معرفته بأصول تخريج الأحاديث وعزوها ومعرفة كثرة مخارجها إذا كان يرويها أكثر من صحابي فإنه لم يكلف نفسه البحث عن الروايات والطرق.

9 - تمحل المستشكل كل وسيلة في سبيل الطعن في الحديث، حتى لو ظهر منه جهله بالثقافة الصحية العامة.

10 - من أوابده: نسبة الكذب إلى الصحابة واختلاق الأحاديث، مع تصحيح نسبة الحديث إلى أن يصل إلى الصحابة عليهم السلام، وهو من طريق البخاري الذي يطعن فيه، وهذا تحكُّمٌ وعدم موضوعية؛ إذ لو كان البخاري ومسلم ومن فوقهما في الإسناد ليسوا ثقاتٍ ولا مؤتمنين على النقل، فإنَّ الكلام لا تصحُّ نسبته إلى الصحابي الذي في الحديث، فكيف ينسب إليه اختلاقه؟! وإذا صحَّ إليه لم لا يتجاوزه إلى النبي صلى الله عليه وآله؟!

11 - تناقضه وعدم موضوعيته؛ إذ ينتقد ما يفهمه من الحديث ونقيضه، حيث انتقد البخاري بإخراج حديث يقوي ملك بني أمية، وقد انتقد قبله حديثاً فيه نبوءة رسول الله صلى الله عليه وآله بهلاك الأمة على أيديهم!

12 - من مظاهر عدم الموضوعية: أنَّ المستشكل يردُّ أحاديث الصحيحين بسلاسل الذهب من الأسانيد، ثمَّ يحتجُّ لبعض ما يذهب إليه بأحاديث أدنى منها مرتبةً بكثير، ثمَّ لا يذكرُ موجبات ذلك ولا مقتضياته.

13 - من عادة المستشكل تحرُّص الأسباب الداعية إلى وضع الحديث الذي يزعم أنَّه موضوع، ثمَّ لا يتكلَّف إقامة أدنى دليل ولا سياق أقلَّ أمانة مصداقاً لما زعم.

14 - يظهر من هذا البحث رسوخ أقدام الشيخين في النقد الحديثي، وكذلك في فقه الحديث بإيراده تحت الترجمة التي تقتضيه أو في الباب الذي يُناسِبُه.

15 - تبين من خلال البحث أنَّساق الأحاديث النبوية في نسق القرآن الكريم ودورانها في فلكه، وتقويت الفرصة على المستشكل في تلمُّس المزاغل لدقِّ أسافين التفريق بين الكتاب والسنة.

16 - ظهور موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول كالشمس في رابعة النهار، وأمَّا ما زعم فيه المستشكل معارضة المنقول للمعقول، فهو معارضته لما استقرَّ في خلدته من الفهم، وليس لما هو عليه في حقيقة الأمر، ومن سوء فهمه أتي.

ثانيًا: توصيات البحث

وأما التوصيات، فيوصي الباحث بالآتي:

- 1 - تتبّع بقية الاستشكالات التي يوردها المناكرون للسنة النبوية على اختلاف مشاربهم وتشعب مذاهبهم على «الصحيحين» وبحثها بحثًا معمقًا وبيان تهافتها.
- 2 - العمل على إنشاء موسوعة تضمّ (النكرانيين) المناوئين للسنة النبوية وترجم لهم وتحصي نتائجهم الفكري وتلخص أهم استشكالاتهم؛ لإعانة الباحثين في تتبع هناتهم ونقد مقالاتهم في رسائل وبحوث علمية.
- 3 - إظهار علو مكانة «الصحيحين» في التراث العلمي الإنساني بعامة وليس في التراث الإسلامي بوجه الخصوص على مختلف الصعد، وعلى الصعيد الأكاديمي بتخصيص الدروس والمواد المدافعة عن «الصحيحين»، وتخصيص الرسائل الأكاديمية المتخصصة في ذلك، وكذلك بحوث الترقية العلمية.
- 4 - عقد المؤتمرات والندوات وإقامة الأمسيات وفتح مساحات وسائل التواصل الاجتماعي تأدية لغرض التنويه بعلو منزلة «الصحيحين» في مراقبي التأليف الإنساني - وليس الإسلامي حسب -.
- 5 - إنشاء مراكز بحثية متخصصة برصد الطعون الموجهة جهة «الصحيحين» خصوصًا، والسنة بوجه العموم، والسعي في تفنيدها ونكث غزل حججها، والاستعانة بأهل الاختصاصات العلمية التجريبية والإنسانية فيما يتعلق بهم من الشبهات بغرض دعم حجية السنة وصلاحيتها لمختلف الأزمنة والمكانة والأحوال.

6 - من الأهمية بمكان إرجاع شبهات المستشكلين المعاصرين - على اختلاف تصنيفاتهم: قرآنيين (نكرانيين)، وحدائيين، وعلمانيين، وعقلانيين، ونحوهم - إلى أصولها التي استقوها منها من شبهات الفرق المتممة للإسلام، أو شبهات المستشرقين، فإن ذلك مما يعرّيهم من ثياب الزور البحثي التي يتظاهرون بها.

7 - ضرورة التفريق بين استشكال العلماء للحديث بطرائق النقد المرعية في الشريعة، وردّ النكرانيين بمقتضيات منهجهم، دون موضوعية وتدليل.

8 - بيان تهاوت الاستشكالات التي انفرد بها المنكرون للسنة من المعاصرين مما لم يسبقوا إليه من الفرق أو المستشرقين، مما يدل على ضحالة فهم وقلة بضاعة.

مصادر البحث ومراجعُه

مصادر البحث

القرآن الكريم.

١. ابن الأثير، أبو السعادات محمد بن محمد أبو السعادات (ت606هـ).
النهاية في غريب الحديث والأثر (5ج). تحقيق: محمود الطناحي، و طاهر
الزاوي، بيروت: المكتبة العلمية، 1399هـ.
٢. ابن الأثير. جامع الأصول في أحاديث الرسول (12ج). تحقيق: عبد القادر
الأرنؤوط، القاهرة: مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان،
ط1، 1392هـ.
٣. ضياء الدين ابن الأثير، نصر الله بن محمد (ت637هـ). المثل السائر في أدب
الكاتب والشاعر (4ج). تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، القاهرة: دار
نهضة مصر، د. ت.
٤. الأجرى، محمد بن الحسين (ت360هـ). الشريعة (5ج). تحقيق: عبد الله
بن عمر الدميحي، الرياض: دار الوطن، ط2، 1420هـ.
٥. أحمد بن حنبل (ت241هـ). الرد على الجهمية والزنادقة. تحقيق: صبري بن
سلامة شاهين، الرياض: دار الثبات، ط1، د. ت.
٦. أحمد بن حنبل. مسند أحمد بن حنبل (52ج). تحقيق: شعيب الأرنؤوط
وآخرين، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1417هـ.
٧. الأزهرى، محمد بن أحمد (ت370هـ). تهذيب اللغة (8ج). تحقيق: محمد
عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م.
٨. ابن إسحاق، محمد بن إسحاق (ت151هـ). سيرة ابن إسحاق = السير
والمغازي. تحقيق: سهيل زكّار، بيروت: دار الفكر، ط1، 1398هـ.

٩. الأشعري، علي بن إسماعيل (ت324هـ). رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب. تحقيق: عبد الله الجندي، المدينة النبوية: الجامعة الإسلامية، 1413هـ.
١٠. الأشعري. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. تحقيق: هلموت ريتز، فيسبادن: دار فرانز شتاير، ط3، 1400هـ.
١١. الأتباري، محمد بن القاسم (ت328هـ). الزاهر في معاني كلمات الناس (2ج). تحقيق: حاتم الضامن، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1412هـ.
١٢. الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد (ت756هـ). المواقف في علم الكلام. بيروت: عالم الكتب، د. ت.
١٣. الباجي، سليمان بن خلف (ت747هـ). المنتقى شرح الموطأ (7ج). القاهرة: مطبعة السعادة، 1332هـ.
١٤. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت256هـ). التاريخ الأوسط (5ج). تحقيق: تيسير أبو حيمد، ويحيى الثمالي، الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، ط1، 1426هـ.
١٥. البخاري. التاريخ الكبير. (9ج)، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي اليماني وآخرين، حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، د. ت، و(12ج)، تحقيق: صالح الدباسي ومحمود النحال، الرياض: الناشر المتميز، ط1، 1440هـ.
١٦. البخاري. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري (9ج). بيروت: دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
١٧. البخاري. القراءة خلف الإمام. تحقيق: فضل الرحمن الثوري، لاهور: المكتبة السلفية، ط1، 1400هـ.

١٨. البزّار، أحمد بن عمرو (ت 292هـ). مسند البزار = البحر الزخار (18ج).
تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، بيروت - المدينة النبوية: مؤسسة
علوم القرآن - مكتبة العلوم والحكم، ط 1، 1409هـ.
١٩. ابن بطّال، علي بن خلف (ت 449هـ). شرح صحيح البخاري (10ج).
تحقيق: ياسر بن إبراهيم، الرياض: مكتبة الرشد، ط 2، 1423هـ.
٢٠. ابن بطة، عبيد الله بن محمد (ت 387هـ). الإبانة الكبرى (9ج). حقّق هذا
الجزء: الوليد بن محمد، الرياض: دار الراجعية، ط 1، 1418هـ.
٢١. البعلي، محمد بن أبي الفتح (ت 709هـ). المطّلع على ألفاظ المقنع. تحقيق:
محمود الأرناؤوط، وباسين محمود الخطيب، جدّة: مكتبة السوادي، ط 1،
1423هـ.
٢٢. البغدادلي، عبد القاهر بن طاهر (ت 429هـ). الفرق بين الفرق وبيان
الفرقة الناجية. بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط 2، 1977م.
٢٣. البغوي، الحسين بن مسعود (ت 516هـ). شرح السنة (15ج). تحقيق:
شعيب الأرناؤوط وزهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط 2،
1403هـ.
٢٤. البغوي. مصابيح السنة (4ج). تحقيق: يوسف المرعشلي وآخرين، بيروت:
دار المعرفة، ط 1، 1407هـ.
٢٥. البغوي. معالم التنزيل في تفسير القرآن الكريم = تفسير البغوي (8ج).
تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرين، الرياض: دار طيبة، ط 4، 1417هـ.
٢٦. بنت الشاطي، عائشة عبد الرحمن (ت 1419هـ). التفسير البياني للقرآن
الكريم (2ج). القاهرة: دار المعارف، ط 7، د. ت.

٢٧. البيهقي، أحمد بن الحسين (ت458هـ). السنن الكبير = الكبرى (10ج). بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1424هـ.
٢٨. البيهقي، الأسماء والصفات (2ج). تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، جدة: مكتبة السوادى، ط1، 1413هـ.
٢٩. البيهقي، الاعتقاد. تحقيق: أحمد عصام، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط1، 1401هـ.
٣٠. البيهقي، البعث والنشور. تحقيق: عامر أحمد حيدر، بيروت: مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، ط1، 1406هـ.
٣١. البيهقي، الزهد الكبير. تحقيق: عامر أحمد حيدر، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط3، 1996م.
٣٢. البيهقي، السنن الصغير (4ج). تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، كراتشي: جامعة الدراسات الإسلامية، ط1، 1410هـ.
٣٣. البيهقي، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة (7ج). بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ.
٣٤. البيهقي، شعب الإيمان (13ج). تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد (بإشراف: مختار أحمد الندوي)، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1423هـ.
٣٥. البيهقي، معرفة السنن والآثار (15ج). تحقيق: عبد المعطي قلعجي كراتشي وغيرها: جامعة الدراسات الإسلامية، وغيرها، ط1، 1412هـ.
٣٦. الترمذي، محمد بن عيسى (ت279هـ). جامع الترمذي = سنن الترمذي (5ج). القاهرة: دار التأصيل، ط2، 1435هـ.

٣٨. التستري، سهل بن عبد الله (ت 283هـ). تفسير التستري. تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1423هـ.
٣٩. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم (ت 728هـ). الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (6ج). تحقيق: علي بن حسن وآخرين، الرياض: دار العاصمة، ط 2، 1419هـ.
٤٠. ابن تيمية، الاستقامة (2ج). تحقيق: محمد رشاد سالم، المدينة النبوية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط 1، 1403هـ.
٤١. ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم (2ج). تحقيق: ناصر بن عبد الكريم العقل، بيروت: دار عالم الكتب، ط 7، 1419هـ.
٤٢. ابن تيمية، التحفة العراقية في العمال القلبية. القاهرة: المطبعة السلفية، ط 2، 1399هـ.
٤٣. ابن تيمية، التدمرية = تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع. تحقيق: محمد السعوي، الرياض: مكتبة العبيكان، ط 6، 1421هـ.
٤٤. ابن تيمية، الرسالة العرشية. القاهرة: المطبعة السلفية، ط 1، 1399هـ.
٤٥. ابن تيمية، الصارم المسلول على شاتم الرسول. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الرياض: الحرس الوطني السعودي، 1403هـ.
٤٦. ابن تيمية، العبودية. تحقيق: محمد زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط 7، 1426هـ.
٤٧. ابن تيمية، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان. تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دمشق: مكتبة دار البيان، 1405هـ.

٤٨. ابن تيمية، النبوات (2ج). تحقيق: عبد العزيز الطويان، الرياض: دار
اضواء السلف، ط1، 1420هـ.
٤٩. ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (10ج).
مجموعة من المحققين، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف
الشريف، ط1، 1426هـ.
٥٠. ابن تيمية، جامع الرسائل (2ج). تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: دار
العطاء، ط1، 1422هـ.
٥١. ابن تيمية، جامع المسائل (9ج). تحقيق: محمد عزيز شمس، مكة المكرمة:
دار عالم الفوائد، ط1، 1422هـ.
٥٢. ابن تيمية، جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية. تحقيق: محمد
عزيز شمس، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1435هـ.
٥٣. ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (10ج). تحقيق: محمد رشاد سالم،
الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط2، 1411هـ.
٥٤. ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية. الرياض، وزارة
الوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1418هـ.
٥٥. ابن تيمية، شرح العمدة (من كتاب الصلاة). تحقيق: خالد بن علي المشيقح،
الرياض: دار العاصمة، ط1، 1418هـ.
٥٦. ابن تيمية، مجموع الفتاوى (37ج). تحقيق: عبد الرحمن ابن قاسم، المدينة
النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ.
٥٧. ابن تيمية، مختصر الفتاوى المصرية. تحقيق: عبد المجيد سليم، ومحمد حامد
الفاقي، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية (تصوير: دار الكتب العلمية)، د. ت.

٥٨. ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (٩ج). تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦هـ.
٥٩. الجرجاني، علي بن محمد (ت ٨١٦هـ). التعريفات. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ، ص ١٨٥.
٦٠. ابن الجزري، محمد بن محمد (ت ٨٣٣هـ). منجد المقرئين ومرشد الطالبين. بيروت دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ.
٦١. ابن الجزري، محمد بن محمد (ت ٨٣٣هـ). غاية النهاية في طبقات القراء (٣ج). تحقيق: ج. براجستراسر، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١هـ، ج١، ص ٤٢٤.
٦٢. الجصاص، أحمد بن علي (ت ٣٧٠هـ). أحكام القرآن (٥ج). تحقيق: محمد صادق قمحاوي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ.
٦٣. ابن الجواليقي، موهوب بن أحمد (ت ٥٤٠هـ). شرح أدب الكاتب. بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت.
٦٤. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ). كشف المشكل من حديث «الصحيحين» (٤ج). تحقيق: علي حسين البوّاب، الرياض: دار الوطن، د. ت.
٦٥. ابن الجوزي، إخبار أهل الرسوخ في الفقه والتحديث بمقدار المنسوخ من الحديث. تحقيق: محمود الجزائري مكة المكرمة: مكتبة ابن حجر، ط١، ١٤٠٨هـ.
٦٦. ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير (٤ج). بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٢٢هـ.

٦٧. الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن يوسف (ت 478هـ). مُع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة. تحقيق: فوقيّة حسين، بيروت: عالم الكتب، ط 2، 1407هـ.
٦٨. الجويني، البرهان في أصول الفقه (2ج). تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط 1، 1418هـ.
٦٩. الجويني، التلخيص في أصول الفقه (3ج). تحقيق: عبد الله النبالي، وبشير العمري، بيروت: دار البشائر الإسلاميّة، د. ت.
٧٠. الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب (20ج). تحقيق: عبد العظيم الديب، جدّة: دار المنهاج، ط 1، 1428هـ.
٧١. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد الرازي (ت 327هـ). تفسير ابن أبي حاتم (9ج). تحقيق: أسعد محمد الطيّب، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط 3، 1419هـ.
٧٢. ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل (9ج). تحقيق: عبد الرحمن المعلّمي، حيدر آباد الدكن، دائرة المعارف العثمانيّة، تصوير: بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط 1، 1371هـ.
٧٣. ابن أبي حاتم، المراسيل. تحقيق: شكر الله قوجاني، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1، 1397هـ.
٧٤. ابن الحاجب، عثمان بن عمر (ت 646هـ). الشافية في علم التصريف (مطبوع مع الوافية نظم الشافية). تحقيق: حسن أحمد عثمان، مكة المكرمة: المكتبة المكيّة، ط 1، 1415هـ.

٧٥. الحارث بن عباد. ديوان الحارث بن عباد. جمع: أنس عبد الهادي أبو هلال، أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ط1، 1429هـ.
٧٦. الحازمي، محمد بن موسى (ت584هـ). شروط الأئمة الخمسة. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ.
٧٧. الحاكم، محمد بن عبد الله (ت405هـ). المستدرک علی «الصحيحين». تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ.
٧٨. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت852هـ). فتح الباري بشرح صحيح البخاري (13ج). تحقيق: محب الدين الخطيب، بيروت: دار المعرفة، ط1، 1379هـ.
٧٩. ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر. تحقيق: عبد الله الرحيلي، الرياض: مطبعة سفير، ط1، 1422هـ.
٨٠. ابن حجر العسقلاني، النكت على كتاب ابن الصلاح (2ج). تحقيق: ربيع المدخلي، المدينة النبوية: الجامعة الإسلامية، ط1، 1404هـ.
٨١. ابن حجر العسقلاني، تغليق التعليق (5ج). تحقيق: سعيد القرقي، بيروت- عمان: المكتب الإسلامي- دار عمار، ط1، 1405هـ.
٨٢. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب. تحقيق: محمد عوامة، دمشق: دار الرشيد، ط1، 1406هـ.
٨٣. حرب الكرمانی، حرب بن إسماعيل (ت280هـ)، مسائل حرب (النكاح إلى نهاية الكتاب) (3ج). تحقيق: فايز حابس، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1422هـ.

٨٤. ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد (ت 456هـ). الإحكام في أصول الأحكام (4ج). تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، د. ت.
٨٥. ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل (5ج). القاهرة: مكتبة الخانجي، د. ت.
٨٦. ابن حزم الأندلسي، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم. تحقيق: عبد الغفار البنداري، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1406هـ.
٨٧. ابن حزم الأندلسي، جوامع السيرة (ضمن جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى). تحقيق: إحسان عباس، وناصر الدين الأسد، القاهرة: دار المعارف، ط 1، د. ت.
٨٨. ابن حزم الأندلسي، المحلى بالآثار (12ج). بيروت: دار الفكر، د. ت.
٨٩. الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت 626هـ). معجم البلدان (7ج). بيروت: دار صادر، ط 2، 1995م.
٩٠. الحميدي، محمد بن فتوح (ت 488هـ). الجمع بين «الصحيحين» (4ج). تحقيق: علي حسين البواب، بيروت: دار ابن حزم، ط 2، 1423هـ.
٩١. الحميدي، محمد بن فتوح (ت 488هـ). تفسير غريب ما في «الصحيحين» البخاري ومسلم. تحقيق: زبيدة محمد سعيد، القاهرة: مكتبة السنة، ط 1، 1415هـ.
٩٢. أبو حنيفة، النعمان بن ثابت (ت 150هـ). الفقه الأكبر. عجمان: مكتبة الفرقان، ط 1، 1419هـ.
٩٣. أبو حيّان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت 745هـ). البحر المحيط في التفسير (10ج). تحقيق: صدقي محمد جميل، بيروت: دار الفكر، 1420هـ.

٩٤. الخركوشي، عبد الملك بن محمد (ت 406هـ). شرف المصطفى (6ج). تحقيق: نبيل بن هاشم الغمري، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط 1، 1423هـ.
٩٥. ابن خزيمة، محمد بن إسحاق (ت 311هـ). التوحيد (2ج). تحقيق: إبراهيم الشهوان، الرياض: مكتبة الرشد، ط 5، 1414هـ.
٩٦. ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة = مختص المختصر من المسند الصحيح عن النبي ﷺ (6ج). تحقيق: ماهر الفحل، جدة: دار الميكان، ط 1، 1430هـ.
٩٧. الخطابي، حمد بن محمد (ت 388هـ). أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري) (4ج). تحقيق: محمد بن سعد آل سعود، مكة المكرمة: مركز البحوث العلمية وإحياء التراث بجامعة أم القرى، ط 1، 1409هـ.
٩٨. الخطابي، غريب الحديث (3ج). تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، بيروت: دار الفكر، 1402هـ.
٩٩. الخطابي، معالم السنن (4ج). حلب: المطبعة العلمية، ط 1، 1351هـ.
١٠٠. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت 463هـ). الكفاية في علم الرواية. تحقيق: أبي عبد الله السورقي وآخرين، حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، 1357هـ، تصوير: بيروت: دار الكتب العلمية، 1409هـ.
١٠١. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (16ج). تحقيق: بشار عواد، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1422هـ.
١٠٢. ابن الخلال، أحمد بن محمد (ت 311هـ). السنة (3ج). تحقيق: عطية الزهراني، الرياض: دار الراية، ط 1، 1410هـ.

١٠٣. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـ). مقدمة ابن خلدون (ضمن التاريخ) (8ج). تحقيق: خليل شحادة، بيروت: دار الفكر، ط 2، 1408هـ.

١٠٤. ابن خلفون، محمد بن إسماعيل (ت 636هـ). المعلم بشيوخ البخاري ومسلم. تحقيق: عادل بن سعد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، د. ت.

١٠٥. ابن خلكان، أحمد بن محمد (ت 681هـ). وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (7ج). تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ط 1، 1971م.

١٠٦. الدارقطني، علي بن عمر (ت 385هـ). الإلزامات والتتبع. تحقيق: مقبل بن هادي الوادعي، صنعاء: دار الآثار، ط 3، 1430هـ.

١٠٧. الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية (15ج). تحقيق: محمد بن صالح الدباسي، الدمام: دار ابن الجوزي، ط 1، 1427هـ.

١٠٨. الدارقطني، سنن الدارقطني (5ج). تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1، 1424هـ.

١٠٩. الدارقطني، رؤية الله. تحقيق: إبراهيم محمد العلي وأحمد فخري الرفاعي، الرزقاء: مكتبة المنار، ط 1، 1411هـ.

١١٠. الدارقطني، كتاب النزول. تحقيق: علي الفقيهي، د. م. د. ن، ط 1، 1403هـ.

١١١. الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن (ت 255هـ). مسند = سنن الدارمي (4ج). تحقيق: حسين سليم أسد، الرياض: دار المغني، ط 1، 1412هـ.

١١٢. الداني، أحمد بن طاهر (ت 532). الإيلاء إلى أطراف كتاب الموطأ (5ج). تحقيق: رضا بو شامة، الرياض: مكتبة المعارف، ط 1، 1424هـ.

١١٣. أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث (ت 275هـ). الزهد. تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس، حلوان: دار المشكاة، ط 1، 1414هـ.
١١٤. أبو داود السجستاني، سنن أبي داود (4ج)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، صيدا: المكتبة العصرية، د. ت. سنن أبي داود (7ج). القاهرة: دار التأصيل، ط 1، 1436هـ.
١١٥. أبو داود السجستاني، مسائل الإمام أحمد. تحقيق: طارق بن عوض الله، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط 1، 1420هـ.
١١٦. أبو داود الطيالسي، سليمان بن داود (ت 204هـ). مسند أبي داود الطيالسي (4ج). تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، القاهرة: دار هجر، ط 1، 1419هـ.
١١٧. أبو داود، سليمان بن نجاح (ت 496هـ). مختصر التبيين لهجاء التنزيل (5ج). المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1423هـ.
١١٨. ابن دحية، أبو الخطّاب عمر بن الحسن (ت 633هـ). من ألقيم الحجر إذ كذب وفجر وأسقط عدالة من قال من الصحابة ما له أهجر. تحقيق: عبد العزيز فارح، طنجة: دار الحديث الكتانية، د. ت.
١١٩. ابن دُرَيْد، محمد بن الحسن (ت 321هـ). جمهرة اللغة (3ج). تحقيق: رمزي منير بعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ط 1، 1987م.
١٢٠. الدماميني، محمد بن أبي بكر (ت 827هـ). مصابيح الجامع (10ج)، تحقيق: نور الدين طالب، دار النوادر، ط 1، سوريا، 1430هـ.
١٢١. ابن أبي الدنيا، محمد بن عبيد (ت 281هـ). التوبة. تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، القاهرة: مكتبة القرآن، د. ت.

١٢٢. ابن أبي الدنيا، المحتضرين. تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، بيروت: دار ابن حزم، ط 1، 1417هـ.
١٢٣. الذهبي، محمد بن أحمد (ت 748هـ). تاريخ الإسلام (15 ج). تحقيق: بشار عوَّاد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط 1، 2003م.
١٢٤. الذهبي، العرش (2 ج). تحقيق: محمد بن خليفة التميمي، المدينة النبوية: الجامعة الإسلامية، ط 2، 1424هـ.
١٢٥. الذهبي، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة (2 ج). تحقيق: محمد عوامة وأحمد الخطيب، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، ط 1، 1413هـ.
١٢٦. الذهبي، سير أعلام النبلاء (25 ج). تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 3، 1405هـ.
١٢٧. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت 502هـ). المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دمشق - بيروت: الدار الشامية - دار القلم، ط 1، 1412هـ.
١٢٨. الربيعي، علي بن عدلان (ت 666هـ). الانتخاب لكشف الأبيات المشككة الإعراب. تحقيق: حاتم الضامن، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 2، 1405هـ.
١٢٩. ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد (ت 795هـ). التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار. تحقيق: بشير محمد عيون، الطائف - دمشق: مكتبة المؤيد - دار البيان، ط 2، 1409هـ.
١٣٠. ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي (2 ج). تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد، الرزقاء: مكتبة المنار، 1407هـ.

١٣١. ابن رجب الحنبلي، فتح الباري شرح صحيح البخاري (9ج). تحقيق: محمود شعبان وآخرين، المدينة النبوية: مكتبة الغرباء، ط1، 1417هـ.
١٣٢. ابن رجب الحنبلي، لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف. بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1424هـ. ونسخة أخرى بتحقيق: ياسين محمد السوَّاس، دمشق - بيروت: دار ابن كثير، ط5، 1420هـ.
١٣٣. ابن رجب الحنبلي، المحجَّة في سير الدُّجَّة (شرح حديث: «لن ينجي أحدًا منكم عمله»). تحقيق: يحيى مختار غزَّاوي، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1404هـ.
١٣٤. الرشيد العطار، يحيى بن علي (ت662هـ). غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأحاديث المقطوعة. تحقيق: محمد خرشافي، المدينة النبوية: مكتبة الدار، ط1، 1417هـ.
١٣٥. الرضيَّ الأستراباذي، محمد بن الحسن (ت686هـ). شرح شافية ابن الحاجب (4ج). تحقيق: محمد نور الحسن وآخرين، بيروت: دار الكتب العلمية، 1395هـ.
١٣٦. الزبيدي، محمد بن محمد (ت1205هـ). تاج العروس من جواهر القاموس (40ج). تحقيق: عبد الستار أحمد فراج وحسين نصَّار وآخرين، الكويت: دار الهداية، ط2، 1385هـ.
١٣٧. الزجَّاج، إبراهيم بن السري (ت311هـ). معاني القرآن وإعرابه (5ج). تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، بيروت: عالم الكتب، ط1، 1408هـ.
١٣٨. الزركشي، محمد بن عبد الله (ت794هـ). البحر المحيط في أصول الفقه (8ج). القاهرة: دار الكتبي، ط1، 1414هـ.

١٣٩. الزركشي، البرهان في علوم القرآن (4ج). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1376 هـ.

١٤٠. الزرهوني، محمد الفضيل (ت1318هـ). الفجر الساطع على الصحيح الجامع (17ج). تحقيق: عبد الفتاح الزينفي، الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، ط1، 1430 هـ.

١٤١. الزمخشري، محمود بن عمرو (ت538هـ). تفسير الزمخشري = الكشف عن حقائق غوامض التنزيل (4ج). بيروت: دار الكتاب العربي، 1407 هـ.

١٤٢. ابن أبي زمنين، محمد بن عبد الله الإلبيري (ت399هـ). أصول السنة. تحقيق: عبد الله بن محمد البخاري، المدينة النبوية: مكتبة الغرباء الأثرية، ط1، 1415 هـ.

١٤٣. الزيداني، الحسين بن محمود (ت727هـ)، المفاتيح في شرح المصابيح (6ج)، تحقيق: نور الدين طالب وآخرين، دار النوادر، ط1، الكويت، 1433 هـ.

١٤٤. السبكي، أحمد بن علي (ت773هـ). عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (2ج). تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1423 هـ.

١٤٥. السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (ت902هـ). الأجوبة المرصية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية (3ج). تحقيق: محمد إسحاق، الرياض: دار الراية، ط1، 1418 هـ.

١٤٦. السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (ت902هـ). الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (6ج). بيروت: مكتبة دار الحياة، د. ت.

١٤٧. السخاوي، غنية المحتاج في ختم صحيح مسلم بن الحجاج. تحقيق: جمال فرحات صاوي، الرياض: دار كنوز إشبيلية، ط1، 1425هـ.
١٤٨. السرخسي، محمد بن أحمد (ت483هـ). أصول السرخسي (2ج). بيروت: دار المعرفة، د. ت.
١٤٩. ابن سعد، محمد بن سعد (ت230هـ). الطبقات الكبرى (8ج). تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ط1، 1968م.
١٥٠. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (ت1376هـ). التنبيهات اللطيفة على ما احتوت عليه العقيدة الواسطية من المباحث المنيفة. الرياض: دار طيبة، ط1، 1414هـ.
١٥١. السعدي، تفسير السعدي = تيسير الكريم الرحمن. تحقيق: عبد الرحمن بن معلاً اللويحق، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ.
١٥٢. الدارمي، عثمان بن سعيد (ت280هـ). الرد على الجهمية. تحقيق: أبو عاصم الشوامي، القاهرة: المكتبة الإسلامية، ط1، 1431هـ.
١٥٣. الدارمي، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد (2ج). تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1418هـ.
١٥٤. سفيان الثوري (ت161هـ). تفسير سفيان الثوري. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ.
١٥٥. السكاكي، يوسف بن أبي بكر (ت626هـ). مفتاح العلوم. بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1407هـ.

١٥٦. السمعاني، منصور بن محمد (ت 489هـ). قواطع الأدلة في الأصول (2ج). تحقيق: محمد حسن الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1418هـ.
١٥٧. ابن سيده، علي بن إسماعيل (ت 458هـ). المحكم والمحيط الأعظم (11ج). تحقيق: عبد الحميد هندواوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1421هـ.
١٥٨. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ). الإتيقان في علوم القرآن (4ج). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، 1394هـ.
١٥٩. السيوطي، قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة. تحقيق: خليل الميس، بيروت: المكتب الإسلامي، ط 1، 1405هـ.
١٦٠. الشاطبي، إبراهيم بن موسى (ت 790هـ). الاعتصام (3ج). تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الشقير وآخرين، الدمام: دار ابن الجوزي، ط 1، 1429هـ.
١٦١. الشافعي، محمد بن إدريس (ت 204هـ). اختلاف الحديث (مطبوع مع كتاب الأم الجزء 8). بيروت: دار المعرفة، 1410هـ.
١٦٢. الشافعي، الأم (8ج). بيروت: دار المعرفة، 1410هـ.
١٦٣. الشافعي، الرسالة. تحقيق: أحمد شاكر، القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، ط 1، 1358هـ.
١٦٤. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم (ت 548هـ). الملل والنحل (3ج). تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، القاهرة: مؤسسة الحلبي، 1387هـ.
١٦٥. الشوكاني، محمد بن علي (ت 1250هـ). إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (2ج). تحقيق: أحمد عزو عناية، بيروت: دار الكتاب العربي، ط 1، 1419هـ.

١٦٦. الشوكاني، محمد بن علي (ت 1250هـ). قطر الولي على حديث الولي = ولاية الله والطريق إليها. تحقيق: إبراهيم هلال، القاهرة: دار الكتب الحديثية، د. ت.
١٦٧. ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد (ت 235هـ). المصنف (21 ج). تحقيق: سعد الشثري، الرياض: دار كنوز إشبيلية، ط 1، 1436هـ.
١٦٨. ابن أبي شيبة، محمد بن عثمان (ت 297هـ). العرش وما روي فيه. تحقيق: محمد بن خليفة التميمي، الرياض: مكتبة الرشد، ط 1، 1418هـ.
١٦٩. الشيرازي، إبراهيم بن علي (ت 476هـ). التبصرة في أصول الفقه. تحقيق: محمد حسن هيتو، دمشق: دار الفكر، ط 1، 1403هـ.
١٧٠. ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن (ت 643هـ). مقدمة ابن الصلاح = معرفة أنواع علوم الحديث. تحقيق: نور الدين عتر، دمشق - بيروت: دار الفكر - دار الفكر المعاصر، ط 1، 1406هـ.
١٧١. الصفاقسي، علي بن محمد (ت 1118هـ). غيث النفع في القراءات السبع. تحقيق: أحمد محمود الحفيان، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1425هـ.
١٧٢. الصنعاني، محمد بن محمد بن زبارة (ت 1381هـ). الملحق التابع للبدر الطالع (2 ج). بيروت: دار المعرفة، د. ت.
١٧٣. ابن الضريس، أيوب بن يحيى (ت 293هـ). فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل بالمدينة. تحقيق: غزوة بدير، دمشق: دار الفكر، ط 1، 1409هـ.
١٧٤. الطبراني، سليمان بن أحمد (ت 360هـ). المعجم الأوسط (10 ج). تحقيق: طارق بن عوض الله، وعبد المحسن الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، د. ت.

١٧٥. الطبراني، المعجم الكبير (25ج). تحقيق: حمدي السلفي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط2، د. ت.
١٧٦. الطبراني، سليمان بن أحمد (ت360هـ). مسند الشاميين (4ج). تحقيق: حمدي السلفي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1405هـ.
١٧٧. الطبري، محمد بن جرير (ت310هـ)، تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك، (11ج). بيروت: دار التراث، ط2، 1387هـ.
١٧٨. الطبري، تهذيب الآثار (الجزء المفقود). تحقيق: علي رضا بن عبد الله، دمشق: دار المأمون، ط1، 1416هـ.
١٧٩. الطبري، تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن (24ج). تحقيق: محمود محمد شاكر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ.
١٨٠. الطحاوي، أحمد بن محمد (ت321هـ). شرح مشكل الآثار (16ج). تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1415هـ.
١٨١. الطحاوي، شرح معاني الآثار (5ج). تحقيق: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، بيروت: عالم الكتب، ط1، 1414هـ.
١٨٢. الطحاوي، العقيدة الطحاوية. بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1414هـ.
١٨٣. الطوفي، سليمان بن عبد القوي (ت716هـ). شرح مختصر الروضة (3ج). تحقيق: عبد الله التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ.
١٨٤. الطيبي، الحسين بن عبد الله (ت743هـ). شرح الطيبي على مشكاة المصابيح = الكشف عن حقائق السنن (13ج). تحقيق: عبد الحميد هنداي، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1417هـ.

١٨٥. ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو (ت 287هـ). السُّنَّة (2ج). تحقيق: ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، ط 1، 1400هـ.
١٨٦. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت 463هـ). الاستيعاب في معرفة الأصحاب (4ج). تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: دار الجليل، ط 1، 1412هـ.
١٨٧. ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (24ج). تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، الرباط: وزارة عمووم الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ، و (17ج)، تحقيق: بشار عوَّاد معروف وآخرين، لندن: مؤسسة الفرقان، ط 1، 1439هـ.
١٨٨. ابن عبد البر، الاستذكار (9ج). تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1421هـ.
١٨٩. القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت 415هـ). شرح الأصول الخمسة. تحقيق: فيصل بدر عون، الكويت: جامعة الكويت، ط 1، 1998م.
١٩٠. القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (مطبوع مع كتابين آخرين). تحقيق: فؤاد السيّد، بيروت: دار الفارابي، ط 1، 1439هـ.
١٩١. القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن الكريم. تحقيق: محمد العزازي، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.
١٩٢. عبد الحق بن عبد الرحمن الإشبيلي (ت 582هـ). الجمع بين «الصحيحين». تحقيق: حمد بن محمد الغماس، الرياض: دار المحقق، ط 1، 1419هـ.
١٩٣. عبد الرزاق الصنعاني، عبد الرزاق بن همام (ت 211هـ). مصنّف عبد الرزاق (11ج). تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط 2، 1403هـ.

١٩٤. عبد القادر بن محمد الحنفي (ت 775هـ). الجواهر المضية في طبقات الحنفية (ج2). كراتشي: مير محمد كتب خانة، د. ت.
١٩٥. عبد الله بن أحمد (ت 290هـ). السُّنَّة (ج2). تحقيق: محمد بن سعيد القحطاني، الدَّمَام: دار ابن القيم، ط 1، 1406هـ.
١٩٦. عبد الله بن وهب (ت 197هـ). الموطأ. تحقيق: هشام إسماعيل الصيني، الدَّمَام: دار ابن الجوزي، ط 2، 1420هـ.
١٩٧. ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد (ت 744هـ). الصارم المُنكي في الردّ على السُّبكي. تحقيق: عقيل بن محمد المقطري، بيروت: مؤسسة الريّان، ط 1، 1424هـ.
١٩٨. ابن عبد ربّه، أحمد بن محمد (ت 328هـ). العقد الفريد. بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1404هـ.
١٩٩. أبو عبيد، القاسم بن سلام (ت 224هـ). الأموال. تحقيق: خليل محمد هراس، بيروت: دار الفكر، د. ت.
٢٠٠. أبو عبيد، القاسم بن سلام. فضائل القرآن ومعالمه وأدبه. تحقيق: مروان العطية وآخرين، دمشق: دار ابن كثير، ط 1، 1415هـ.
٢٠١. ابن عدي الجرجاني، عبد الله بن عدي (ت 365هـ). الكامل في ضعفاء الرجال (ج9). تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1418هـ.
٢٠٢. ولي الدين العراقي، أحمد بن عبد الرحيم (ت 826هـ). طرح التثريب في شرح التقریب (ج8). بيروت: تصوير دار إحياء التراث العربي، د. ت.
٢٠٣. ابن العربي، محمد بن عبد الله (ت 543هـ). أحكام القرآن (ج4). بيروت: دار الكتب العلميّة، ط 3، 1424هـ.

٢٠٤. ابن العربي، المسالك في شرح موطأ مالك (8ج). تحقيق: محمد وعائشة السليمان، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1428هـ.
٢٠٥. ابن عرفة، محمد بن محمد (ت803هـ). المختصر الفقهي (10ج). تحقيق: حافظ عبد الرحمن، دبي: مسجد ومركز الفاروق، ط1، 1435هـ.
٢٠٦. العسكري، الحسن بن عبد الله (ت395هـ أو بعدها إلى 420هـ). الفروق اللغوية. تحقيق محمد إبراهيم سليم، القاهرة: دار العلم والثقافة، د. ت.
٢٠٧. ابن عطية، عبد الحق بن غالب (ت542هـ). تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ.
٢٠٨. ابن عطية، فهرست ابن عطية. تحقيق: محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1983م.
٢٠٩. العُقيلي، محمد بن عمرو (ت322هـ). الضعفاء (4ج). تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، بيروت: دار المكتبة العلمية، ط1، 1404هـ.
٢١٠. العلائي، خليل بن كيكليدي (ت761هـ). جامع التحصيل في أحكام المراسيل. تحقيق: حمدي السلفي، بيروت: عالم الكتب، ط2، 1406هـ.
٢١١. علي القاري، علي بن سلطان (ت1014هـ). مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (11ج). بعناية: جمال عيتاني بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ. و(9ج)، بيروت: دار الفكر، ط1، 1422هـ.
٢١٢. ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد (ت1089هـ). شذرات الذهب في أخبار من ذهب (11ج). تحقيق: محمود الأرناؤوط، بيروت - دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1406هـ.

٢١٣. القاضي عياض بن موسى (ت 544هـ). إكمال المعلم بفوائد مسلم (8ج). تحقيق: يحيى إسماعيل، القاهرة: دار الوفاء، ط 1، 1419هـ.
٢١٤. القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى (2ج). بيروت: دار الفكر، 1409هـ.
٢١٥. القاضي عياض، مشارق الأنوار على صحاح الآثار (2ج). تونس- القاهرة: المكتبة العتيقة- دار التراث، 1977م.
٢١٦. القفطي، علي بن يوسف (ت 646هـ). إنباه الرواة على أنباه النحاة (4ج). بيروت: المكتبة العصرية، ط 1، 1424هـ.
٢١٧. العيني، محمود بن أحمد (ت 855هـ). عمدة القاري شرح صحيح البخاري (25ج). بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت.
٢١٨. ابن فارس، أحمد ابن فارس (ت 395هـ). مقاييس اللغة (6ج). تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت: دار الفكر، 1399هـ.
٢١٩. ابن فارس، مجمل اللغة. تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 2، 1406هـ.
٢٢٠. الفراء، محمد بن الحسين (ت 458هـ). إبطال التأويلات لأخبار الصفات (2ج). تحقيق: محمد بن حمد النجدي، الكويت: دار إيلاف الدولية، د. ت.
٢٢١. الفراء، يحيى بن زياد (ت 207هـ). معاني القرآن. تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 1، 1972م.
٢٢٢. الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت 170هـ). العين (8ج). تحقيق: إبراهيم السامرائي ومهدي المخزومي، بيروت: دار الهلال، د. ت.

٢٢٣. ابن فورك، محمد بن الحسن بن فورك (ت 406هـ). تفسير ابن فورك (رسالة ماجستير). تحقيق: سهيمة بنت محمد، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1430هـ.

٢٢٤. ابن فورك، مشكل الحديث وبيانه. تحقيق: موسى محمد علي، بيروت: دار عالم الكتب، ط 2، 1985م.

٢٢٥. الفيومي، أحمد بن محمد (ت نحو 770هـ). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. القاهرة: دار المعارف، د. ت.

٢٢٦. ابن قتيبة، محمد بن مسلم الدينوري (ت 276هـ). تأويل مختلف الحديث. بيروت: المكتب الإسلامي - مؤسسة الإشراف، ط 2، 1419هـ.

٢٢٧. ابن قتيبة، الشعر والشعراء (2ج). القاهرة: دار الحديث، 1423هـ.

٢٢٨. ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت 620هـ). روضة الناظر وجنة المناظر (2ج). بيروت: مؤسسة الريان، ط 2، 1423هـ.

٢٢٩. ابن قدامة المقدسي، المغني. القاهرة: مكتبة القاهرة، د. ت.

٢٣٠. القرافي، أحمد بن إدريس (ت 684هـ). الذخيرة (14ج). تحقيق: محمد بو خبزة وآخرين، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1994م.

٢٣١. أبو العباس القرطبي، أحمد بن عمر (ت 656هـ). المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (7ج). تحقيق: محيي الدين ديب ميتسو وآخرين، دمشق: دار ابن كثير - دار الكلم الطيب، ط 1، 1417هـ.

٢٣٢. أبو عبد الله القرطبي، محمد بن أحمد (ت 671هـ). التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة. تحقيق: الصادق بن محمد بن إبراهيم، الرياض: مكتبة دار المنهاج، ط 1، 1425هـ.

٢٣٣. القسطلاني، أحمد بن محمد (ت 923هـ). إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (10 ج). القاهرة: المطبعة الأميرية، ط 7، 1323هـ.
٢٣٤. ابن قطلوبغا، زين الدين قاسم (ت 879هـ). تاج التراجم. تحقيق: محمد خير رمضان، دمشق: دار القلم، ط 1، 1413هـ.
٢٣٥. قوام السنّة، إسماعيل بن محمد (ت 535هـ). الحُجَّةُ في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنّة (2 ج). تحقيق: محمد المدخلي، الرياض: دار الراية، ط 2، 1419هـ.
٢٣٦. ابن قيم الجوزيّة، محمد بن أبي بكر (ت 751هـ). أحكام أهل الذمة (3 ج). تحقيق: يوسف البكري وشاكر العاروري، الدمام: دار رمادي، ط 1، 1418هـ.
٢٣٧. ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد (4 ج). بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت.
٢٣٨. ابن قيم الجوزية، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح. القاهرة: مطبعة المدني، د. ت.
٢٣٩. ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد (5 ج). تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت - الكويت: مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار، ط 27، 1415هـ.
٢٤٠. ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل. بيروت: دار المعرفة، 1398هـ.
٢٤١. ابن قيم الجوزيّة، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة. بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.
٢٤٢. ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى. تحقيق: محمد أحمد الحاج، جدة: دار القلم - دار الشاميّة، ط 1، 1416هـ.

٢٤٣. ابن قيم الجوزية، اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعلقة والجهمية (2ج). تحقيق: عواد عبد الله المعتق، الرياض: مطابع الفرزدق، ط1، 1408هـ.
٢٤٤. ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. تحقيق: بشير محمد عيون، بيروت: مكتبة المؤيد، ط1، 1410هـ.
٢٤٥. ابن قيم الجوزية، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعلقة (اختصره ابن الموصلي). تحقيق: سيد براهيم، القاهرة: دار الحديث، ط1، 1422هـ.
٢٤٦. ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (2ج). تحقيق: محمد المعتصم بالله، بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1416هـ.
٢٤٧. الكاساني، أبو بكر بن مسعود (ت 587هـ). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (7ج). بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ.
٢٤٨. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت 774هـ). البداية والنهاية (21ج). تحقيق: عبد المحسن التركي، القاهرة: دار هجر، ط1، 1424هـ.
٢٤٩. ابن كثير، السيرة النبوية (مع البداية والنهاية). تحقيق: مصطفى عبد الواحد، بيروت: دار المعرفة، 1395هـ.
٢٥٠. ابن كثير، النهاية في الفتن والملاحم (2ج)، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، بيروت: دار الجليل، 1408هـ.
٢٥١. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم = تفسير ابن كثير (8ج). تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الرياض: دار طيبة، ط2، 1420هـ.
٢٥٢. الكشميري، محمد أنور شاه (ت 1353هـ)، العرف الشذي شرح سنن الترمذي (5ج). تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت: دار التراث العربي، ط1، 1425هـ.

٢٥٣. الكلاباذي، محمد بن أبي إسحاق (ت380هـ). التعرّف لمذهب أهل التصوّف. بيروت: دار الكتب العلميّة، د. ت.

٢٥٤. الكمال ابن الهمّام، محمد بن عبد الواحد (ت861هـ). فتح القدير (10ج). بيروت: دار الفكر، د. ت.

٢٥٥. الكوراني، أحمد بن إسماعيل (ت893هـ)، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري (11ج)، دار إحياء التراث العربي، ط1، بيروت، 1429هـ.

٢٥٦. اللالكائي، هبة الله بن الحسن (ت418هـ). شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (9ج). تحقيق: أحمد بن سعد بن الغامدي، الرياض: دار طيبة، ط8، 1423هـ.

٢٥٧. اللخمي، علي بن محمد الربعي (ت478هـ). التبصرة. تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، قطر: وزارة الوقاف والشؤون الإسلامية، د. ت.

٢٥٨. أبو الليث السمرقندي، نصر بن أحمد (ت373هـ). تنبيه الغافلين بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين. تحقيق: يوسف علي بديوي، دمشق: دار ابن كثير، ط3، 1421هـ.

٢٥٩. المأثريدي، محمد بن محمد (ت333هـ). تفسير المأثريدي = تأويلات أهل السنة (10ج). تحقيق: مجدي باسلوم، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1426هـ.

٢٦٠. المأثريدي، التوحيد. تحقيق: فتح الله خليف، الإسكندرية: دار الجامعات المصرية، د. ت.

٢٦١. ابن ماجه، محمد بن يزيد (ت275هـ). سنن ابن ماجه (2ج). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د. ت. و (4ج)، القاهرة: دار التأصيل، ط1، 1435هـ.

٢٦٢. المازري، محمد بن علي (ت 536هـ). المعلم بفوائد مسلم (3ج). تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، تونس: المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات (بيت الحكمة)، ط 1، 1991م.
٢٦٣. مالك بن أنس (ت 179هـ). المدوَّنة (4ج). بيروت: دار الكتب العلميَّة، ط 1، 1415هـ.
٢٦٤. مالك بن أنس، الموطَّأ (2ج 4 أجزاء). تحقيق: لجنة من المجلس العلمي الأعلى في المملكة المغربيَّة، الرباط: المجلس العلمي الأعلى، ط 2، 1440هـ. وتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1406هـ.
٢٦٥. الماوردي، علي بن محمد (ت 450هـ). تفسير الماوردي = النكت والعيون (6ج). سيد بن عبد المقصود، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.
٢٦٦. المباركفوري، عبيد الله بن محمد (ت 1414هـ). مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (9ج). ط 3، بنارس: الجامعة السلفيَّة، 1404هـ.
٢٦٧. المبرِّد، محمد بن يزيد (ت 285هـ). المقتَضِب (4ج). تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، بيروت: دار عالم الكتب، د. ت.
٢٦٨. المحبِّي، محمد أمين بن فضل الله (ت 111هـ). خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (4ج). بيروت: دار صادر، د. ت.
٢٦٩. المرتضى، أحمد بن يحيى (ت 840هـ). طبقات المعتزلة. تحقيق: سوسنة ديفيلد، بيروت، د. ن، ط 2، 1407هـ.
٢٧٠. المزي، يوسف بن عبد الرحمن (ت 742هـ). تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف (13ج). تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، بيروت: المكتب الإسلامي - الدار القيِّمة، ط 2، 1403هـ.

٢٧١. المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (35ج). تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1400هـ.
٢٧٢. مسلم بن الحجاج (ت261هـ). صحيح مسلم (5ج). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت.
٢٧٣. مسلم، التمييز. تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، الرياض: شركة الطباعة المحدودة، ط2، 1402هـ.
٢٧٤. أبو المظفر السمعاني، منصور بن محمد (ت489هـ). تفسير السمعاني (6ج). تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الرياض: دار الوطن، ط1، 1418هـ.
٢٧٥. معمر بن راشد (ت154هـ)، جامع معمر (مطبوع مع مصنف عبد الرزاق 12ج). تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، كراتشي: المجلس العلمي، ط2، 1403هـ.
٢٧٦. ابن مفلح، محمد بن مفلح الحنبلي (ت763هـ). الفروع (11ج). تحقيق: عبد الله التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ.
٢٧٧. مقاتل بن سليمان (ت150هـ). تفسير مقاتل بن سليمان (2ج). تحقيق: عبد الله محمود شحاتة، بيروت: دار إحياء التراث، ط1، 1423هـ.
٢٧٨. المقدسي، عبد الغني بن عبد الواحد (ت600هـ). الاقتصاد في الاعتقاد. تحقيق: أحمد بن عطية الغامدي، المدينة النبوية: مكتبة العلوم والحكم، ط1، 1414هـ.
٢٧٩. ابن الملقن، عمر بن علي (ت804هـ). التوضيح لشرح الجامع الصحيح (36ج). دمشق: دار النوادر، ط1، 1429هـ.

٢٨٠. مكِّي بن أبي طالب (ت 437هـ). الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه (13ج). تحقيق: مجموعة من الباحثين، الشارقة: جامعة الشارقة، ط 1، 1429هـ.
٢٨١. الملطي، محمد بن أحمد (ت 377هـ). التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع. تحقيق: محمد زاهد الكوثري، القاهرة: المكتب الأزهرية، د. ت.
٢٨٢. المناوي، عبد الرؤوف بن علي (ت 1031هـ). فيض القدير شرح الجامع الصغير (6ج). القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ط 1، 1356هـ.
٢٨٣. ابن مندة، محمد بن إسحاق (ت 395هـ). الإيمان (2ج). تحقيق: علي بن محمد الفقيهي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 2، 1406هـ.
٢٨٤. ابن المنذر، محمد بن إبراهيم (ت 319). تفسير ابن المنذر (2ج). تحقيق: سعد بن محمد السعد، المدينة النبوية: دار المآثر، ط 1، 1423هـ.
٢٨٥. ابن منظور، محمد بن مكرم (ت 711هـ). لسان العرب (15ج). ط 3، بيروت: دار صادر، 1414هـ.
٢٨٦. النَّسَائِي، أحمد بن شعيب (ت 303هـ). السنن الكبرى (12ج). تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1، 1421هـ.
٢٨٧. النَّسْفِي، عمر بن محمد (ت 537هـ). طلبه الطلبة في الاصطلاحات الفقهية على ألفاظ كتب الحنفية. إسطنبول: المطبعة العامرة، 1311هـ.
٢٨٨. نعيم بن حماد (ت 228هـ). الفتن (2ج). تحقيق: سمير الزهيري، القاهرة: مكتبة التوحيد، ط 1، 1412هـ.
٢٨٩. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله (ت 430هـ). حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (10ج). القاهرة: مطبعة السعادة، 1394هـ.

٢٩٠. النفراوي، أحمد بن غانم (ت 1126هـ). الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني. بيروت: دار الفكر، 1415هـ.
٢٩١. النووي، يحيى بن شرف (ت 676هـ). التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث. تحقيق: محمد عثمان الخشت، بيروت: دار الكتاب العربي، ط 1، 1405هـ.
٢٩٢. النووي، شرح صحيح مسلم (18 ج). بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط 2، 1392هـ.
٢٩٣. النويري، محمد بن محمد (ت 857هـ). شرح طيبة النشر (2 ج). تحقيق: مجدي محمد باسلوم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1424هـ.
٢٩٤. ابن هبيرة، يحيى بن هبيرة (ت 560هـ). الإفصاح عن معاني الصحاح (8 ج). تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، الرياض: دار الوطن، 1417هـ.
٢٩٥. ابن هشام، عبد الملك بن هشام (ت 213هـ). سيرة ابن هشام (2 ج). تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ط 2، 1375هـ.
٢٩٦. أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله (ت 395هـ). الفروق اللغوية. تحقيق: محمد إبراهيم سليم، القاهرة: دار العلم والثقافة، د. ت.
٢٩٧. هناد بن السري (ت 243هـ). الزهد (2 ج). تحقيق: عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، الكويت: دار الخلفاء، ط 1، 1406هـ.
٢٩٨. الواحدي، علي بن أحمد (ت 468هـ). التفسير الوسيط (4 ج). تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1415هـ.

٢٩٩. ابن الوزير اليماني، محمد بن إبراهيم (ت 840هـ). ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان. تحقيق: سعيد الأفندي، القاهرة: مؤسسة المختار، ط 1، 1428هـ.

٣٠٠. يحيى بن حمزة (ت 745هـ). الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (ج3). صيدا: المكتبة العصرية، ط 1، 1423هـ.

٣٠١. يحيى بن سلام (ت 200هـ). تفسير يحيى بن سلام (ج2). تحقيق: هند شلبي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1425هـ.

٣٠٢. أبو يعلى، أحمد بن علي الموصلي (ت 307هـ). مسند أبي يعلى (ج13). تحقيق: حسين سليم أسد، دمشق: دار المأمون للتراث، ط 1، 1404هـ.

ثانياً: مراجع البحث

٣٠٣. إبراهيم مصطفى وآخرون. المعجم الوسيط. القاهرة: دار الدعوة، د. ت.

٣٠٤. أحمد أمين (ت 1373هـ). ضحى الإسلام. القاهرة: مكتبة النهضة، ط 7، د. ت.

٣٠٥. أحمد بن سليمان أيوب وآخرون. موسوعة محاسن الإسلام وردّ شبهات اللثام (ج12). فكرة وإشراف: سليمان الدريع، الجهراء: دار إيلاف الدولية، ط 1، 1436هـ.

٣٠٦. إسلامبولي، سامر محمد. تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم. دمشق: دار العرّاب - دار نور حوران، ط 3، 2018م.

٣٠٧. الكردي، إسماعيل. نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث دراسة تطبيقية على بعض أحاديث «الصحيحين». دمشق: دار الأوائل، ط 2، 2008م.

٣٠٨. الألباني، محمد ناصر الدين (ت 1420هـ). سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (7ج). الرياض: مكتبة المعارف، ط 1، 1416هـ.
٣٠٩. الألباني، مختصر صحيح الإمام البخاري. الرياض: مكتبة المعارف، ط 1، 1422هـ.
٣١٠. أميرة الصاعدي وأخريات. فتاة الضَّباب أحاديث المرأة أين الخل. الرياض: مركز دلائل، 1440هـ.
٣١١. أوزون، زكريّا. جناية البخاري إنقاذ الدين من إمام المحدثين. بيروت: رياض الرّيس، ط 1، 2004م.
٣١٢. ابن باديس، عبد الحميد محمد (ت 1359هـ). العقائد الإسلامية. تحقيق: محمد الصالح رمضان، ط 2، الجزائر: مكتبة الشركة الجزائرية، د. ت.
٣١٣. بدوي، عبد الرحمن. موسوعة المستشرقين. بيروت: دار العلم للملايين، ط 1، 1984م.
٣١٤. بقاعي، علي نايف. مناهج المحدثين العامة والخاصة. بيروت: دار البشائر، ط 2، 1424هـ.
٣١٥. بلهي، نبيل بن أحمد. طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفتها للقرآن الكريم. الكويت: دار فارس، ط 1، 1443هـ.
٣١٦. الجيزاني، محمد بن حسين. معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة. الدّمّام: دار ابن الجوزي، ط 5، 1427هـ.
٣١٧. حسن شبالة. العقيدة الإسلامية بين السلف والمتكلمين. إبّ: منبر اليمن، 1420هـ.

٣١٨. خادم حسين إلهي بخش. القرآنيون وشبهاتهم المعاصرة. الطائف: مكتبة الصديق، ط3، 1440هـ.
٣١٩. الخربوطلي، علي حسني. الإسلام والخلافة. بيروت: دار بيروت، 1969م.
٣٢٠. الخير آبادي، محمد أبو الليث، الإمامة العظمى في الإسلام جدارة وأهلية أم نَسَب وعِرْق دراسة حديثة مقارنة، مجلة التجديد، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، المجلد 21، العدد 41، 2017.
٣٢١. الدبيخي، سليمان بن محمد. أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في «الصحيحين» (2ج). الطائف، دار البيان الحديثة، ط1، 1422هـ.
٣٢٢. رضا، محمد رشيد (ت1354هـ). تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده (3ج). القاهرة: دار الفضيلة، ط2، 1427هـ.
٣٢٣. رمضان، محمد بن رمضان. آراء محمد رشيد رضا في السنة النبوية من خلال مجلة المنار. الرياض: مجلة البيان، ط1، 1434هـ.
٣٢٤. رمضان، الاتجاهات العقلية المعاصرة في دراسة مشكل الحديث النبوي تحليلاً ونقداً. الرياض: دار رسالة البيان، ط1، 1439هـ.
٣٢٥. زريوح، محمد فريد. المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث «الصحيحين» (3ج). لندن: مركز تكوين، ط1، 1441هـ.
٣٢٦. السامرائي، فاضل صالح. معاني النحو (4ج). عمان: دار الفكر، ط1، 1420هـ.
٣٢٧. السبحاني، جعفر. الحديث النبوي بين الرواية والدراية. قم: مؤسسة الإمام الصادق، ط1، 1419هـ.

٣٢٨. السفيناني، عبد الله بن رفود. الخطاب الوعظي مراجعة نقدية لأساليب الخطاب ومضامينه دراسة استطلاعية. بيروت: مركز نماء، 2014م.
٣٢٩. السندي، عبد القيوم. صفحات في علوم القرآن. مكة المكرمة: المكتبة الإمدادية، ط1، 1415هـ.
٣٣٠. شحرور، محمد. الكتاب والقرآن قراءة معاصرة. دمشق: دار الأهلالي، د. ت.
٣٣١. شحرور، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي. دمشق: دار الأهلالي، ط1، 2000م.
٣٣٢. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (ت1393هـ). أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (9ج). بيروت: دار الفكر، 1415هـ.
٣٣٣. الشنقيطي، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب. القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط1، 1417هـ.
٣٣٤. أبو شهبه، محمد محمد (ت1403هـ). دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين. القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، ط2، 1406هـ.
٣٣٥. الطاهر بن عاشور (ت1393هـ). التحرير والتنوير = تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (30ج). تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م.
٣٣٦. الطيار، عبد الله بن محمد. خيار المجلس والعيب في الفقه الإسلامي. د. م: د. ن، د. ت.
٣٣٧. الطيار، مساعد بن سليمان. تفسير جزء عم. الدمام: دار ابن الجوزي، ط8، 1430هـ.

٣٣٨. عبد الله محمد حسن. القرائن وأثرها في علم الحديث. الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط 1، 1434هـ.

٣٣٩. ابن عثيمين، محمد بن صالح (ت 1421هـ). شرح الواسطيّة. الدمام: دار ابن الجوزي، ط 5، 1419هـ.

٣٤٠. عزيز شمس، محمد والعمران، علي. الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط 1، 1420هـ.

٣٤١. عواجي، غالب بن علي. فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها (3ج). جدة: المكتبة العصرية الذهبيّة، ط 4، 1422هـ.

٣٤٢. العوفي، عوض بن رجاء. الولاية في النكاح (2ج). المدينة النبويّة: الجامعة الإسلامية، ط 1، 1423.

٣٤٣. أبو غُدّة، عبد الفتّاح (ت 1417هـ). تحقيق اسمي الصحيحين وجامع الترمذي. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط 1، 1414هـ.

٣٤٤. الغزالي، محمد (ت 1996م). الخديعة حقيقة القومية العربيّة وأسطورة البعث العربي. القاهرة: دار نهضة مصر، ط 1، د. ت.

٣٤٥. الغزالي، السنّة النبويّة بين أهل الفقه وأهل الحديث. عمّان: دار الشروق، ط 6، د. ت.

٣٤٦. الغزالي، الإسلام والطاقت المعطلّة. القاهرة: دار نهضة مصر، 2005م.

٣٤٧. الفوزان، عبد الله بن فوزان. مختلف الحديث عند الإمام أحمد جمعاً ودراسة (2ج). الرياض: مكتبة دار المنهاج، ط 1، 1428هـ.

٣٤٨. قريبي، إبراهيم بن إبراهيم. مرويّات غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع. المدينة النبويّة: الجامعة الإسلامية، د. ت.

٣٤٩. القضاة، أمين محمد، وصبري، عامر حسن. دراسات في مناهج المحدثين. عمان: دار الحامد، 2009م.
٣٥٠. مانع بن حماد الجهني وآخرين. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (2ج). الرياض: دار الندوة العالمية، ط3، 1418هـ.
٣٥١. مجموعة من المؤلفين. الموسوعة الفقهية الكويتية (45ج). الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، 1404هـ.
٣٥٢. محمد عبده (ت1323هـ). تفسير جزء عم. القاهرة: الجمعية الخيرية الإسلامية، 1341هـ.
٣٥٣. محمود أبو ريّة (ت1970م). أضواء على السنة المحمّدية. القاهرة: دار المعارف، ط6، 1994م.
٣٥٤. المرصفي، سعد. حديث السحر في الميزان. الكويت - بيروت: مكتبة المنار - مؤسسة الريان، ط1، 1416هـ.
٣٥٥. مصطفى زيد. النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية (2ج). القاهرة: دار الوفاء، ط3، 1408هـ.
٣٥٦. المعلمي اليماني، عبد الرحمن بن يحيى (ت1388هـ). الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة. تحقيق: علي العمران، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1434هـ.
٣٥٧. المعلمي اليماني، موسوعة آثاره (مجموعة رسائل الفقه - الرسالة الثانية عشرة: قيام رمضان). تحقيق: محمد عزيز شمس، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1434هـ.

٣٥٨. الموسوي، عبد الحسين شرف الدين (ت 1377هـ). أبو هريرة. بيروت: دار الزهراء، ط 4، 1397هـ.

٣٥٩. الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة (ت 1425هـ). كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة. دمشق: دار القلم، ط 2، 1412هـ.

٣٦٠. النعمي، عيسى بن محسن. دفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بمسائل الاعتقاد دراسة لما في «الصحيحين». الرياض: مكتبة دار المنهاج، ط 1، 1435هـ.

٣٦١. هيرشفيلد، آلان. و. اختلاف المنظر النجمي والسباق لقياس الكون. ترجمة: خضر أحمد، الرياض: مكتبة العبيكان، 2003م.

الرسائل العلمية:

٣٦٢. أحمد عبد الله أحمد. منهج الإمام البخاري في التعليل من خلال كتابه «التاريخ الكبير». رسالة دكتوراة، إربد: جامعة اليرموك، 1426هـ.

٣٦٣. الشايع، عبد الرحمن. الأحاديث التي قال فيها الإمام البخاري: لا يتابع عليه. في «التاريخ الكبير». مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1422هـ.

٣٦٤. علي صالح علي مصطفى. طعون المعاصرين في أحاديث «الصحيحين» الخاصة بأسباب النزول والتفسير بدعوى مخالفة القرآن دراسة نقدية. رسالة دكتوراة، عمان: الجامعة الأردنية، 2010م.

الدوريات والمجلات المحكمة وأعمال المؤتمرات:

٣٦٥. رضا وآخرون، مجلة المنار (35 ج). القاهرة: مطبعة المنار، السنة 27، العدد 8، 1345هـ.

٣٦٦. الطيبي، محمد. ضعف تذوق العربيّة وأثره في نشأة الشبهات عن الصحيح. مؤتمر صحيح البخاري مقارنة تراثيّة ورؤية معاصرة، تحرير: سردار دميريل وآخرين، إسطنبول: جامعة ابن خلدون، 2020م.
٣٦٧. القضاة، شرف محمد. علم مختلف الحديث أصوله وقواعده (مجلة دراسات). عمّان: الجامعة الأردنية، 2001م.
٣٦٨. عنايات عزّت عثمان. المساواة بين الرجل والمرأة أكذوبة بايولوجيّة- ضمن بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة- الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، د. ت.
٣٦٩. نورهانا إبراهيم عبد الله. الفرق بين الرجل والمرأة- ضمن بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة- الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، د. ت.

ثالثاً: المواقع الإلكترونيّة:

٣٧٠. إسلامبولي، قراءة نقدية لخمسين حديثاً في البخاري ومسلم. منشور على الإنترنت: <https://2u.pw/E8r3>.
٣٧١. الراجحي، صالح بن سليمان. العرضة الأخيرة (المفتى عليها). مقال على موقع مركز تفسير: <https://2u.pw/WBAbZ>.
٣٧٢. شريف محمد جابر. كيف يحرف محمد شحرور القرآن. مقال منشور على موقع مدوّنات الجزيرة: <https://2u.pw/4aK2r>.
٣٧٣. الشهري، عبد الله. رفع اللبس عن حديث سجود الشمس. مقال منشور على موقع الألوكة في شبكة الإنترنت: <https://2u.pw/C5bA3>.

٣٧٤. هريمة، يوسف. سامر إسلامبولي وأزمة القرآنيين. دورية الحوار المتمدّن، 2008م. <https://2u.pw/17n16>
٣٧٥. موقع سامر إسلامبولي الرسمي على الإنترنت: <http://samerÁslambolÁ.com>
٣٧٦. موقع جريدة الرياض على الشبكة: <https://www.alrÁyadh.com/409017>
٣٧٧. موقع إسلام ويب على الشبكة: <https://2u.pw/ZCK7n>
٣٧٨. موقع ويب طب على الشبكة: <https://2u.pw/HLscZ>
٣٧٩. موقع الإسلام سؤال وجواب على الشبكة: <https://2u.pw/vOqrB>
٣٨٠. موقع دار الإفتاء الأردنية على الشبكة: <https://2u.pw/HxÁOW>
٣٨١. موقع موسوعة بيان الإسلام على الشبكة: <https://2u.pw/Hneb5>

فهرس المحتويات

9 المقدّمة
29 التمهيد
29 المبحث الأول: التعريف بعلم مشكل الحديث، وبيان أهميته
29 المطلب الأول: التعريف بعلم مشكل الحديث
31 المطلب الثاني: أهمية علم مشكل الحديث
32 المبحث الثاني: التعريف بالإمام البخاري وكتابه «الصحيح»
32 المطلب الأول: التعريف بالإمام البخاري
35 المطلب الثاني: التعريف بصحيح الإمام البخاري
37 المبحث الثالث: التعريف بالإمام مسلم وكتابه «الصحيح»
37 المطلب الأول: التعريف بالإمام مسلم
39 المطلب الثاني: التعريف بصحيح الإمام مسلم
41 المبحث الرابع: التعريف بسامر إسلامبولي وكتابه «قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم»
41 المطلب الأول: التعريف بسامر إسلامبولي
45 المطلب الثاني: التعريف بكتاب: «قراءة نقدية لخمسين حديثاً من البخاري ومسلم»

- 55 الفصل الأول: استشكالات الأحاديث التي انفرد بإخراجها البخاري
- 57 المبحث الأول: استشكال أحاديث العقائد
- 58 المطلب الأول: استشكال حديث خطبة أشرط الساعة
- 66 المطلب الثاني: استشكال حديث تخفيف القرآن على النبي داود عليه السلام
- 72 المطلب الثالث: استشكال لفظة «ودنا الجبار رب العزة فتدلى» في حديث المعراج
- 79 المطلب الرابع: استشكال لفظة: «فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فِي دَارِهِ» في حديث الشفاعة
- 88 المبحث الثاني: استشكال أحاديث الأحكام والآداب
- 89 المطلب الأول: استشكال أحاديث أحكام النكاح
- 89 الحديث الأول: حديث العزل
- 94 الحديث الثاني: ما روي من طريق يحيى الكندي عن الشعبي، وأبي جعفر فيمن يلعب بالصبي
- 97 المطلب الثاني: استشكال أحاديث الإمارة والخلافة: حديث الملك والخلافة في قریش
- 104 المطلب الثالث: الاستشكالات المثارة بدعوى إنكار صحابي حديثاً
- 111 الفصل الثاني: استشكال الأحاديث التي انفرد بإخراجها مسلم
- 113 المبحث الأول: استشكال أحاديث العقائد التي انفرد بإخراجها مسلم

- المطلب الأول: استشكال حديث: «إِنَّ أَقْلَ سَاكِنِي الْجَنَّةِ النِّسَاءُ» 114
- المطلب الثاني: استشكال أحاديث الإيمان بالقدر، حديث: «إِنَّ الْغُلَامَ الَّذِي قَتَلَهُ الْخَضِرُ طُبِعَ كَافِرًا» 125
- المطلب الثالث: استشكال حديث فداء المسلم من النار 130
- المطلب الرابع: استشكال حديث: «الدنيا سجن المؤمن، وجنة الكافر» 139
- المبحث الثاني: استشكال أحاديث الأحكام والآداب 147
- المطلب الأول: استشكال أحاديث الحدود والتعزيرات 148
- المطلب الثاني: استشكال أحاديث الرِّضَاع 158
- الحديث الأول: استشكال حديث عدد الرضعات المَحْرَمَات 158
- الحديث الثاني: استشكال حديث رضاع الكبير 165
- المطلب الثالث: استشكال حديث قطع المرأة الصلاة 173
- المطلب الرابع: استشكال أحاديث طاعة ولي الأمر 182
- الفصل الثالث: استشكال أحاديث العقائد ممَّا اتفق عليه الشيخان 191
- المبحث الأول: استشكال أحاديث الصفات الإلهية 193
- المطلب الأول: استشكال حديث صفة القدم 194
- المطلب الثاني: استشكال حديث الرؤية 207
- المطلب الثالث: استشكال حديث مجيء الله ﷻ يوم القيامة للفصل بين الخلائق 215

- 227المطلب الرابع: استشكال حديث النزول الإلهي
- 240المبحث الثاني: استشكال أحاديث الإيمان بالآخرة ومقدماتها وأشراطها
- 241المطلب الأول: استشكال حديث: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ».
- 250المطلب الثاني: استشكال حديث «لَنْ يُنَجِّيَ أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ»
- 260المطلب الثالث: استشكال حديث «إِنْ يَعِشَ هَذَا لَا يَدْرِكُهُ الْهَرَمُ حَتَّى تَقُومَ عَلَيْكُمْ سَاعَتُكُمْ»
- 269المبحث الثالث: استشكال أحاديث الإيمان بالقدر
- 270المطلب الأول: استشكال حديث تحاج آدم وموسى عليهما السلام
- 282المطلب الثاني: استشكال حديث «اعملوا فكلُّ ميسر»
- 294المطلب الثالث: استشكال حديث الشؤم في ثلاث: المرأة والدار والفرس
- 305المبحث الرابع: استشكال أحاديث ذكر عرش الرحمن
- 306المطلب الأول: استشكال حديث اهتزاز عرش الرحمن لجنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه
- 313المطلب الثاني: استشكال حديث سجود الشمس تحت العرش
- 325المبحث الخامس: استشكال أحاديث مقام النبوة
- 326المطلب الأول: استشكال حديث سحر النبي صلى الله عليه وسلم
- 343المطلب الثاني: استشكال تخفيف الصلوات في حديث المعراج

- 352 المطلب الثالث: استشكال نسيان رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن الكريم فيذكر
- 363 الفصل الرابع: استشكال أحاديث الأحكام والآداب مما اتفق عليه البخاري ومسلم
- 365 المبحث الأول: استشكال أحاديث العبادات
- 366 المطلب الأول: استشكال حديث: «التصفيح للنساء»
- 371 المطلب الثاني: استشكال حديث صيام يوم عاشوراء
- 376 المبحث الثاني: استشكال أحاديث البيوع والمعاملات وأحكام الأسرة
- 377 المطلب الأول: استشكال حديث: «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار»
- 382 المطلب الثاني: استشكال حديث «لا تُنكح الأيم حتى تُستأمر، ولا تُنكح البكر حتى تُستأذن»
- 388 المطلب الثالث: استشكال حديث سبب نزول قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾
- 400 المبحث الثالث: استشكال أحاديث الآداب
- 401 المطلب الأول: استشكال حديث «لولا حواء لم تكن أنثى زوجها الدهر»
- 407 المطلب الثاني: استشكال حديث: «لا حسد إلا في اثنتين»
- 412 المبحث الرابع: استشكال أحاديث المغازي والإمارة والخلافة والقتال والقتل

- 413 المطلب الأول: استشكال أحاديث المغازي: حديث غزوة بني المصطلق
- 419 المطلب الثاني: استشكال أحاديث الإمارة والخلافة: حديث رزية الخميس
- 431 المطلب الثالث: استشكال أحاديث القتال: حديث أمّرت أن أقاتل الناس
- 444 المطلب الرابع: استشكال حديث النهي عن قتل حيّات البيوت
- 452 المبحث الخامس: استشكال أحاديث علوم القرآن الكريم في القراءات والنسخ
- 453 المطلب الأول: استشكال قضية اختلاف القراءات القرآنية
- 465 المطلب الثاني: استشكال قضية وجود النسخ في القرآن الكريم
- 469 المبحث السادس: استشكال أحاديث القضاء والشهادات
- 470 المطلب الأول: الاستشكالات المثارة على عدالة الصحابة رضي الله عنهم
- 493 المطلب الثاني: استشكال حديث «ناقصات عقل ودين»
- 515 الخاتمة وفيها أهمّ النتائج والتوصيات
- 523 قائمة المصادر والمراجع

فهرس الأحاديث محل الدراسة

الصفحة	الصحابي	طَرَفُ الْحَدِيثِ
58	حذيفة بن اليمان <small>رضي الله عنه</small>	لقد خطبنا النبي <small>ﷺ</small> خطبة، ما ترك فيها شيئاً إلى قيام الساعة إلا ذكره
66	أبو هريرة <small>رضي الله عنه</small>	خُفِّفَ عَلَى دَاوُدَ <small>عليه السلام</small> الْقُرْآنُ
72	أنس بن مالك <small>رضي الله عنه</small>	وَدَنَا الْجَبَّارُ رَبُّ الْعِزَّةِ، فَتَدَلَّى
79	أنس بن مالك <small>رضي الله عنه</small>	فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فِي دَارِهِ
89	أبو سعيد الخدري <small>رضي الله عنه</small>	أَوْ إِنَّكُمْ تَفْعَلُونَ ذَلِكَ؟ (في العزل)
94	الشعبي وأبو جعفر (تابعيان)	إِنْ أَدْخَلَهُ فِيهِ فَلَا يَتَزَوَّجَنَّ أُمُّهُ (مقطوع)
97	معاوية بن أبي سفيان <small>رضي الله عنه</small>	إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ فِي قَرِيشٍ
104	عتبان مالك <small>رضي الله عنه</small>	فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَى النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. يَتَّبِعِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ
113	عمران بن حصين <small>رضي الله عنه</small>	إِنَّ أَقْلَ سَاكِنِي الْجَنَّةِ النِّسَاءُ
125	أبي بن كعب <small>رضي الله عنه</small>	إِنَّ الْغُلَامَ الَّذِي قَتَلَهُ الْحَضِرُ طُبَعَ كَافِرًا
130	أبو موسى الأشعري <small>رضي الله عنه</small>	إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، دَفَعَ اللَّهُ <small>ﷻ</small> إِلَى كُلِّ مُسْلِمٍ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا، فَيَقُولُ: هَذَا فِكَاكُكَ مِنَ النَّارِ
139	أبو هريرة <small>رضي الله عنه</small>	الدُّنْيَا سَجَنُ الْمُؤْمِنِ، وَجَنَّةُ الْكَافِرِ

الصفحة	الصحابي	طَرَفُ الْحَدِيثِ
148	أنس بن مالك <small>رضي الله عنه</small>	اذهب فاضرب عُنُقَهُ (المجبوب)
158	أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةُ <small>رضي الله عنها</small>	كَانَ فِيهَا أَنْزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ: عَشْرَ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمُ مِنْ
165	أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةُ <small>رضي الله عنها</small>	أَرْضَعِيهِ... قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ رَجُلٌ كَبِيرٌ
173	أبو هريرة <small>رضي الله عنه</small>	يَقْطَعُ الصَّلَاةَ الْمَرْأَةُ وَالْحِمَارُ وَالْكَلْبُ
182	حذيفة بن اليمان <small>رضي الله عنه</small>	يَكُونُ بَعْدِي أُمَّةٌ لَا يَهْتَدُونَ بِهُدَايِ
194	أبو هريرة <small>رضي الله عنه</small>	لَمَّا جَاءَتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ... فَأَمَّا النَّارُ فَلَا تَمْتَلِي حَتَّى يَضَعَ رِجْلَهُ
207	جرير بن عبد الله <small>رضي الله عنه</small>	إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبِّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ
215	أبو سعيد الخدري <small>رضي الله عنه</small>	فَيَأْتِيهِمُ الْجَبَّارُ، فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ
227	أبو هريرة <small>رضي الله عنه</small>	يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ
241	عبد الله بن عباس <small>رضي الله عنه</small>	إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ
250	أبو هريرة <small>رضي الله عنه</small>	لَنْ يُنَجِّيَ أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ
260	أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةُ <small>رضي الله عنها</small>	إِنْ يَعِشَ هَذَا لَا يَدْرِكُهُ أَهْرَمٌ حَتَّى تَقُومَ عَلَيْكُمْ سَاعَتُكُمْ
270	أبو هريرة <small>رضي الله عنه</small>	اِحْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى

الصفحة	الصحابي	طَرَفُ الْحَدِيثِ
282	عليّ <small>رضي الله عنه</small>	اعْمَلُوا فَكُلُّ مُيسَّرٍ
294	عبد الله بن عمر <small>رضي الله عنه</small>	إِنَّمَا الشُّرْمُ فِي ثَلَاثَةٍ فِي الْفَرَسِ وَالْمَرَأَةِ وَالْدَّارِ
306	جابر بن عبد الله <small>رضي الله عنه</small>	اهتز لها عرش الرحمن (جنازة سعد بن معاذ <small>رضي الله عنه</small>)
313	أبو ذرّ الغفاري <small>رضي الله عنه</small>	تَدْرِي أَيْنَ تَذْهَبُ (الشمس)
326	عائشة <small>رضي الله عنها</small>	سَحَرَ رَسُولَ اللَّهِ <small>صلى الله عليه وسلم</small> يَهُودِيٌّ
343	أبو ذرّ الغفاري <small>رضي الله عنه</small>	فَفَرَضَ اللَّهُ عَلَى أُمَّتِي حَمْسِينَ صَلَاةً
352	أُمُ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةُ <small>رضي الله عنها</small>	يَرْحَمُهُ اللَّهُ! لَقَدْ أَذْكَرَنِي كَذَا وَكَذَا آيَةً
366	أبو هريرة <small>رضي الله عنه</small>	التَّسْبِيحُ لِلرِّجَالِ وَالتَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ
371	أُمُ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةُ <small>رضي الله عنها</small>	مَنْ شَاءَ فَلْيَصْمُهُ، وَمَنْ شَاءَ أَفْطَرْ (عاشوراء)
377	عبد الله بن عمر <small>رضي الله عنه</small>	السُّمْتَابِيعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ
382	أبو هريرة <small>رضي الله عنه</small>	لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ
388	جابر بن عبد الله <small>رضي الله عنه</small>	كَانَتِ الْيَهُودُ تَقُولُ: إِذَا جَامَعَهَا مِنْ وَرَائِهَا، جَاءَ الْوَلَدُ أَحْوَلَ
407	عبد الله بن مسعود <small>رضي الله عنه</small>	لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ
410	أبو هريرة <small>رضي الله عنه</small>	لَوْلَا حَوَاءٌ لَمْ تُخْنِ أُنْتَى زَوْجَهَا الدَّهْرَ

الصفحة	الصحابي	طرف الحديث
412	عبد الله بن عمر <small>رضي الله عنه</small>	قَدْ أَغَارَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى بَنِي الْمُصْطَلِقِ وَهُمْ غَارُونَ
419	عبد الله بن عباس <small>رضي الله عنه</small>	اتنوني بكتف أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً (رزية الخميس)
431	عبد الله بن عمر <small>رضي الله عنه</small>	أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا
444	أبو لبابة <small>رضي الله عنه</small>	أَنَّ النَّبِيَّ نَهَى عَنْ قَتْلِ جَنَّاتِ الْبُيُوتِ
453	أبو الدرداء <small>رضي الله عنه</small>	أَفِيكُمْ أَحَدٌ يَقْرَأُ عَلَى قِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ؟
465	البراء بن عازب <small>رضي الله عنه</small>	ادْعُوا فَلَانًا... اكْتُبْ: لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.
470	أبو هريرة <small>رضي الله عنه</small>	مَنْ أَدْرَكَهُ الْفَجْرُ جُنْبًا فَلَا يَصُومُ
493	أبو سعيد الخدري <small>رضي الله عنه</small>	يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ؛ فَإِنِّي أُرِيْتُكُمْ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

www.moswarat.com

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

دار البعث للنشر والتوزيع